

THE CALCUTTA JOURNAL OF POLITICAL STUDIES

(BILINGUAL)

New Series

Vol. I, Nos. 1 & 2

April 2001 – March 2002

CWK - H0450 - 11 - 02146364



Department of Political Science
University of Calcutta

THE CALCUTTA JOURNAL OF POLITICAL STUDIES

Editorial Board

Chairman

Professor Suranjan Das
Pro-Vice-Chancellor for Academic Affairs

Editor

Professor Asok Mukhopadhyay

Members

Professor Sobhanlal Datta Gupta Dr. Tapan Chattopadhyay
Dr. Srabani Rai Choudhuri Dr. Dipak Kumar Das

Secretary

Dr. Dhurjati Prasad De
Secretary, University Colleges of Arts and Commerce

The Calcutta Journal of Political Studies is published twice a year by the Department of Political Science, University of Calcutta. The Journal publishes original work in all fields of political science.

Contributions are accepted for publication on condition that these have not been published or submitted for publication elsewhere. The Journal does not hold itself responsible for statements made and data used by the contributors. Unless so stated, material in the Journal does not necessarily reflect the views of the Editorial Board or of the Department of Political Science.

Manuscript : Two high quality copies (one of which should be the original typescript) should be submitted. Articles must be typed on one side of the paper only with double spacing and wide margins and the pages must be numbered. Reference should be listed at the end of the paper.

Communication on general editorial matters, including manuscripts for publication, printed matter and books for review should be sent to :

The Editor

The Calcutta Journal of Political Studies

Department of Political Science

Calcutta University Alipore Campus

Kolkata - 700 027

Annual Subscription : Rs. 50.00 in India; Single copy : Rs. 25.00

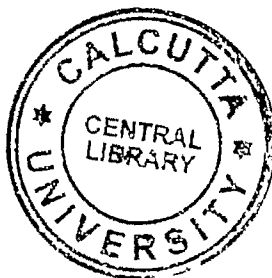
THE CALCUTTA JOURNAL OF POLITICAL STUDIES

(BILINGUAL)

New Series

Vol. I, Nos. 1 & 2

April 2001 – March 2002



Department of Political Science
University of Calcutta

THE CALCUTTA JOURNAL OF POLITICAL STUDIES
(BILINGUAL)

New Series	Vol. I, Nos. 1 & 2	April 2001 – March 2002
-------------------	-------------------------------	--------------------------------

CONTENTS

Professor Dhirendranath Sen (1901-1961)		1
Globalization, Localization and Theories of Local Governance	Keshab Choudhuri	6
Liberalization and Indian Administration	Asok Mukhopadhyay	28
India's Role in the United Nations in post-cold war period	Rumki Basu	41
Indo-Pak Relation and Agra Summit: Two-person Zero-Sum Game	Anjana Ghosh	48
A Conceptual Framework of Panchayati Raj	Amiya K. Chaudhury	64
ফুকো, ক্ষমতা এবং ভারতবর্ষ	সমীর কুমার দাস	81
ভারতে ইসলাম, ইসলামে ভারত	শ্রাবণী রায়চৌধুরী	105
পরিশিষ্ট		
স্বদেশী সমাজ	রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর	112
মননে স্ববাজ	কৃষ্ণচন্দ্র ভট্টাচার্য	131

Editor : Asok Mukhopadhyay

The views expressed and the data used in this journal are those of the authors and these do not necessarily reflect the views of the Department of Political Science, University of Calcutta.

PROFESSOR DHIRENDRANATH SEN **(1901-1961)**



The community of political scientists in West Bengal always fondly remember Professor Dhirendranath Sen (1901-1961) as not only an erudite scholar and affectionate teacher in the postgraduate Department of Political Science in the University of Calcutta but also an original thinker and up-right personality. He belonged to the world of professional journalism and to the world of academic discourse in political economy, political philosophy, constitutional and administrative law. This is undoubtedly a rare combination, the like of which is hardly seen in journalistic and academic world. His understanding of Indian politics for about forty years from the 1920's to 1950's was rich with a deep analysis of the forces and personalities active during these four decades. His erudition and sense of judgement have always been highly valued by his readers and students.

Professor Sen was always held in high esteem in the world of journalism in Calcutta and elsewhere for his independence of character, fearlessness, selfless service and active support for struggling journalists. From his colleagues and students in the university he commanded respect and admiration for leading his life as a man of principle, who never hesitated to call a spade a spade. This is a rare quality indeed, especially in the context of the present-day opportunism and spinelessness widely seen in the academic world. He was an 'organic intellectual' in the Gramscian sense and served the larger society and the interests of the struggling people by contributing his honest critique of life's problems and issues of current affairs.

Dhirendranath Sen was born on 20 October 1901 in a village called Dhighirpar at Kotalipara in Faridpur district of undivided Bengal (now in Bangladesh). He was educated at Hare School and Presidency College, Calcutta. He graduated in 1923 with Honours in Economics

and did his M.A. in 1925 from the University of Calcutta. From his schooldays he took avid interest in the politics of the freedom movement and political personalities of the day. It is known that in his youth he was attracted by the oratory of Surendranath Banerjea, then the famous Liberal leader and formerly a leading light of the 'Moderate' Congress. Dhirendranath himself was a good debater and speaker and for his oratorical skill his friends used to call him the "Demonsthenes of Hare School and Burke of Presidency College". In those crucial years of Indian politics in the 1920s, his mental temperament and intellectual analysis did not allow him to go with the Gandhian currents. Gandhism never attracted him. Personally he did not prefer calling Gandhiji 'Father of the Nation', and humorously put the question to his students: "If Gandhiji is the 'Father of the Nation', who is the 'Mother of the Nation'?" In course of time, he developed interest in Marxian philosophy of historical materialism and very soon became an academic marxist without taking the membership of either the Communist Party of India or any other political party.

His journalistic career began in 1925 with the radical nationalist English daily *The Servant* edited by nationalist leader Shyamsunder Chakrabarti. In 1927 he joined *The Forward*, the English daily newspaper of the Swarajya Party led by Deshbandhu C.R. Das, as its commercial editor. After *The Forward* was forced to discontinue its publication, he joined in December 1929 the English daily *The Advance*, owned by Deshapriya J.M. Sengupta, as its Assistant Editor. Simultaneously he began his teaching career as a part-time Lecturer in the Department of Economics of Calcutta University. In 1933 he became the Editor of *The Advance* after the demise of J.M. Sengupta. Meanwhile, he submitted his Ph. D. thesis in Calcutta University on the problem of minorities which was a very live political issue in those days. He received the Ph.D. degree in 1936, which was highly praised by his famous adjudicators like Professor Harold Laski of London University, Professor A. B. Keith of Oxford University, and the liberal leader Rt. Hon. M.R. Jayakar. The thesis was highly appreciated by Sir Tej Bahadur Sapru and Professor Pramathanath Banerjee. It was revised for publication in 1940 in the context of the changes in the minority issue introduced under the Government of India Act 1935. *The Problem of Minorities* is a great scholarly treatment of a very complex issue of Indian politics.

Dr. Sen's twin love for academic and journalistic careers continued throughout his life. In 1937 a new English daily *The Hindusthan Standard* came out with Dhirendranath Sen as its Editor. This was the time when he was very much involved in public affairs. He became a member of the All India Committee of the League Against Fascism and War which was formed in 1937 with Rabindranath Tagore as its President. He was elected on the All India Congress Committee (AICC) at the Haripura Congress (1938) presided over by Subhas Chandra Bose.

In 1941 Dhirendranath Sen joined the Editorial Board of the nationalist English daily *Amrita Bazar Partika*. This highly-paid post he resigned in 1948 after extending support to the striking employees of that organization and protesting against the high-handed attitude of the owner towards the employees. In his resignation letter Dr. Sen upheld the principle of freedom of journalists.

From early 1940 he was increasingly associated with various political-cultural movements. He became an active member of the Progressive Writers' Association which was formed in Calcutta as an anti-fascist cultural forum. He was actively associated with the Anti-Facist Writers' Association from its very inception in 1942. Through these contacts he developed an intellectually close and cordial relation with the Communist Party of India and its top leaders in Bengal, although he never accepted the membership of the party. When the Association for Friendship with the Soviet Union (first established in 1941) was reorganised as Indo-Soviet Cultural Society (ISCUS) in 1952, Dr. Sen was elected the General Secretary of its West Bengal Committee. In this capacity he visited the Soviet Union in 1954. Since 1952 he had been editing his own Bengali monthly *Mukhapatra* which became popular among the Left-minded intellectuals in West Bengal in the 1950s. In 1960 Dr. Sen was elected an Alderman of Calcutta Corporation. In this role he could experience for a brief period at first hand the local political life of the city.

Dr. Sen also took active interest in trade union movement. He was elected President of the Federation of Mercantile Employees Union, and of the employees union of the Press Trust of India (PTI). In the 1950s he was closely connected with two Calcutta-based academic organizations viz. Socio-Economic Research Institute, where he was one of the Research Directors along with Professor Sushobhan Sarkar, and Marxist Study Circle, where he was the President.

In the 1920s and 1930s Dr. Sen was a radical nationalist and in the 1940s and 1950s he developed into an academic marxist. He gradually turned away from mainstream journalism when he found the major newspapers in India passing under the control of the capitalist class. He had always maintained his connection with teaching at the post-graduate level in Calcutta University, though in a part-time capacity, till he joined the newly-established post-graduate Department of Political Science as a full-time Lecturer in 1948. Simultaneously he began taking classes in the newly-opened Department of Journalism in Calcutta University.

In the Department of Political Science at Calcutta University Dr. Sen was all along a popular teacher and an enthusiastic inspirer of the budding scholars in social sciences. He was never seen to be indulging in pedantic show of scholarship but the depth and expanse of his erudition could be sensed in intimate conversation with him in small tutorial classes and in the staff-room of Asutosh Building. As a colleague, he widely endeared himself to the teachers of other disciplines by sheer warmth of human touch in his behaviour and humorous conversations. There was a stance of anti-authority attitude in his life-style which is in marked contrast with what is seen in recent times. This could perhaps be one of the reasons why his rise to the Chair of Surendranath Banerjea Professorship in the Department of Political Science was delayed till 1961.

Professor Sen published *Whither India* (1930) and *The Problem of Minorities* (1940) when he was a radical nationalist. Since the late 1930s he became a convinced academic marxist. His first publication *Whither India* was a thorough analytical study of the context and recommendations of the All-Party Committee under Motilal Nehru for writing a Constitution for India. In this critical study of the Nehru Report he gave an exposition of the principles of India's future governmental system. Till then he was not a marxist and he was all for objective and critical assessment of the on-going political developments in the country. In the year of Indian independence he published *'Revolution By Consent'?* (1947) containing his analysis of the background and nature of the process of transfer of power from the British Raj to the Congress leaders—a process which he described as a *bandobast* (mutually acceptable compromising formula).

Professor Sen is best known for his magnum opus *From Raj to Swaraj* (1954), which was translated into Russian language, and its companion volume *The Paradox of Freedom* (1958). In these two books one gets the real touch of his intellectual calibre in giving a refreshing analysis of the political-constitutional processes in India. Here he presented his philosophical and legal understanding of the State (*Raj*) in India and the phases of the evolution of social autonomy (*Swaraj*) whereby people themselves would shape, manage and control their own affairs. All through his life he made an unending quest for *Swaraj* or self-rule. His marxist conviction led him to the conclusion that self-rule was the key to Man's freedom and that freedom could not be meaningfully attained in a class-divided society.

Professor Dhirendranath Sen is always remembered by his students, colleagues and co-fighters in the cause of freedom and dignity of the individual and egalitarian social order as an uncompromising crusader against dishonesty and corruption in public life, a courageous and radical thinker and commentator on public affairs, an affectionate teacher and a large-hearted friend in the real sense of the term. His mortal life came to a sudden end on 2nd May 1961 quite peacefully but his ideas and ideals continue to inspire all those who care for the suffering humanity, value honesty and courage in public life.

We pay our respectful tributes to Dr. Dhirendranath Sen, former Surendranath Banerjea Professor of Political Science at the University of Calcutta, on his birth centenary.

GLOBALIZATION, LOCALIZATION AND THEORIES OF LOCAL GOVERNANCE

KESHAB CHOUDHURI

Globalization, at present, has neither the status of a theory nor even the precision of an analytical concept. It is to remain for some time to come as a sensitizing notion at best. Still, social scientists are busy in approaching the notion with fascination, though with much uneasiness. Some of them view it in positive terms—for example, in terms of McLuhan's utopia of the global village, while others look at it negatively in terms of western imperialism¹.

Globalization : a fact, not an option

The critiques of globalization are by now aplenty. Still, the neo-liberal view of globalization, as distinguished from the others busy in safeguarding imperialist interests more vociferously, has succeeded in enlisting the support of many nation-states and diverse groups of intellectuals. In this view globalization is already a fact, not an option any more². The dominant trend in the world economy today is 'driven by a widespread push towards trade and capital account liberalization, increasing internationalization of corporate production and distribution strategies, intensification of technological change that is rapidly dismantling barriers to the international tradeability of goods and services and extraordinary mobility of capital'³. Technology today has become so advanced that it is rendering an increasing proportion of economic value weightless. Weightless economic values may be transmitted over fibre-optic cables in an instant⁴. The contemporary communication technology is such that it can establish interconnections all over the globe : sitting in the comforts of one's home in one hemisphere one can get connected in a split second with the ups and downs in New York Stock Exchange, the changes in the fashion

tastes of Londoners or Parisians and the corresponding instant changes in production and the style of production in Taiwanese, Chinese and Korean fashion industries. The modern developments in science and technology enable multinationals to draw raw materials and components from different countries of different continents and assemble them in the workshop of a still another country, while they may decide to market and distribute them in other venues.

Globalization and Localization

Despite the advantages available to the nation-states from a globalizing world, no nation can afford to be unaware of the ambiguities inherent in globalization that pose urgent challenges, 'not merely on the level of theory but also with regard to a better understanding of actual global entanglements and the crises they give rise'⁵. One such ambiguity is to be found in the projection of dichotomy between globality-locality and homogeneity-heterogeneity.

Homogenizing tendencies are promoted by globalization, but they invite, side by side, a continued or even intensified search for heterogeneity in cultural terms. Not only in anthropology but also in social sciences, the concept of locality or boundedness remains important despite the fact that the peoples everywhere are everyday experiencing seemingly open-ended flows. Globalization does not and cannot belittle the concept of locality. A search for fixed orientation points is not only found in the communalist movements in India or ethnic revivals in Africa, but also equally visibly in the propaganda of the New Right in Europe. 'The production of locality'⁶, a theme so logically and strongly emphasized by A. Appadorai, is today a vital issue. The theme enables us to comprehend globalizations's paradoxical articulation of 'flow and closure, flux and fix'.

Globalization directs the attention of national governments to events, forces and ideas outside their geographical borders, whereas localization highlights the opinions and aspirations of groups and communities at home. The latter has played an instrumental role in generating political pluralism and self-determination all over the world. Both the number of independent countries and the number of nations opting for democracy have increased. A quarter century ago less than one-third of the world's countries were democracies; at present more than sixty percent of the countries are democracies⁷.

In democracies the people demand participation in making the decisions that affect them, particularly those decisions that are likely to improve their living standards. Democratic governments have to respond to local demands. Responses can be many and varied. One political response to localization many countries have found worth resorting to is decentralization. Globalization is leading to major restructuring within countries, shifting trade and production centres away from many traditional urban centres towards cities and towns that can demonstrate competitive market advantage⁸. 'The role of national governments is being refocused to facilitate markets, promote economic and social stability, and ensure equity. But reform of public sector management or private sector development will not do what is desired for national development until they are adapted and implemented appropriately at the municipal level. Local government remains the everyday face of the public sector—the level of government where essential public services are delivered to individuals and businesses, and where policy meets the people.'⁹

Globalization and new trends in political theory

A new kind of scholarship with a renewed focus on the state has been the outcome of globalization in the domain of political theory¹⁰. In this the state is conceptualized as an autonomus actor maintaining independence from influential socio-economic interests or, at least, as an influential actor in its own right. In addition, the structuralist interpretations have remained busy in explaining different state-society relations and developmental trajectories¹¹.

The new scholarship endeavours to 'bring the state back in', but it views the state as a set of elites with national and international linkages to fractions of international and finance capital. It does not regard the organised working class relevant to an understanding of the nature of the state in the globalised world. In short, it stages a retreat from class. Cox, Gill and Overbeek, being influenced by Gramsci, as they say, speak of an evolving international civil society where domestic class formation is dialectically being replaced by a global class formation in which the hegemony of the corporate actors prevails¹².

Any detailed discussion of these theorizations or their critiques is beyond the scope of this write-up; what we propose to do here

is a quick look around the present state of the approaches to local government and politics, and indicate what is in store for the future in this regard.

Theory of local government

There is as yet no theory of local government, but there is no dearth of theories about local politics. What has been happening in the last three decades or so is that the general theories of politics are increasingly applied in academic discussions about local government and urban politics. Local government today is finding its place within the fold of the general theories of the state. Local government, in the process, has earned respectability not only in academic discussions, its theoreticians and their theorizations are playing a key role in moulding the policies of political parties involved in local government and politics. These theorizations are at the heart of some of the major debates within the Left as well as the Right in the United States, Britain and several countries in Europe.

The debates on the theoretical perspectives of local government are getting livelier as winds of change have begun to affect urban areas and local governments in a very big way. Cities and towns in every nation today form the front line in the development campaign. World Bank estimates that within a generation the majority of the developing world's population will live in urban areas and the number of urban dwellers in developing countries will increase by 2.5 billion—the current urban population of the entire world.¹³

Cities and towns not only are growing in size and number, they are also acquiring new status and influence. Political and fiscal decentralization, under way in varying degrees in all parts of the globe, implies that 'municipal authorities now have greater authority—if insufficient capacity—to take charge of the local services that affect the daily lives of residents.'¹⁴ Participatory local democracy is proving to be an effective instrument for effecting innovations in the ways that people's demands are articulated, aggregated and realized.

Needless to say, globalization poses new challenges to urban governance; time is now ripe for revolutionizing the analytic models and prevalent practices of local government. Jane Jacobs' vision of 'the entrepreneurial-mercantilist strategy' and Manuel Castells' collection of 'materials for an exploratory theory of the network society'

are two notable endeavours in recent times to cope with the challenges of globalization confronting urban local government everywhere.

However, the challenges do not in any way suggest that the traditional ideas, models and prescriptions relating to local government have now become outmoded. On the contrary, classical principles can still be usefully applied and indeed make a meaningful and legitimate contribution to the development of new ideas about how local government organizations should be structured and managed. What is needed, therefore, is a critical appraisal of the liberal and marxist ideas, with their normative and empirical prescriptions, that parade by the name of theories of local government.

Normative theory and local government

A normative theory is that which describes the world as we would like to see it, that is to say, it is essentially prescriptive in nature, whereas an empirical theory is one that attempts to describe and analyze the world in real terms. The distinction is a little faulty because almost all normative theories have some empirical foundation based on the real world and all empirical theories contain normative elements within them.

Almost all traditional theories of local government share the concern with the *democratic values* of local self-government and/or a concern with the *efficiency* of local government as compared with the higher sets of government. In some of the theorizations local government is viewed as a *legitimizing* agency, as a promoter of liberty and equality, and as an *innovative* body.¹⁵

This type of conceptualization of the values of local government is a reflection of a longer tradition of scholarship, one which emphasizes that the participatory value goes back at least to the second half of the 19th century. John Stuart Mill particularly stressed the educative function of local government for securing twin benefits to the nation: provision of a democratic training ground for the 19th century town and country gentlemen in the local bodies, some of whom might eventually be called upon to perform duties of national importance in Parliament, and education for the broader electorate in the complicated task of exercising choices in matters of election of representatives and allocation of resources. Political education role of local government spoken of by Mill comes very close to its legitimizing one because

an educated electorate would appreciate the performance of those in power and the competitive merit of those who aspire to be in power. It seems doubtful whether he was prepared to grant anything more than electoral participation to the masses, but he was confident that local government was one of the effective ways of providing majority rule and protecting minority rights.

Political education of the citizens is not the only thing Mill considered important; local government has to be associated with superior knowledge. Mill felt that 'it is but poor education that associates ignorance with ignorance' and 'leaves.....(the citizens) to grope their way' without help from a knowledgeable authority. The help has to come, Mill argued, from the higher level of government through the assignment of powers and functions to local authorities and the exercise of guidance and supervision over them. Judicious delegation, then, happens to be Mill's prescription for shaping the contours of inter-authority relationship. A higher level authority resembles a schoolmaster and 'as the schoolmaster is, so will be the school'.¹⁶ If such a government 'neither does anything itself that can possibly be done by any one else', it is reduced to 'a school in which there is no schoolmaster, but only pupil teachers who have never themselves been taught.'¹⁷

Lord Bryce concurred with Mill in the virtues of local government institutions resulting from division of labour, political education and community of interest. 'Local institutions', he opined, 'train men not only to work for others but also to work effectively with others. They develop common sense, reasonableness, judgement and sociability.'¹⁸

At the other end of the normative spectrum one may locate Thomas Jefferson and M. K. Gandhi who wrote in terms of grassroots republics of ward and village respectively. The former went to the length of suggesting an emergency role for his 'ward republic' either by way of strengthening the hands of the government, if need be, even on questions of international affairs, or by bringing it back to rails if it behaved erratically. Gandhi envisioned a primary role for his 'village republic' in the attainment of economic self-sufficiency.

James Madison held a polar opposite, pessimistic, though somewhat realistic, view of local government suffering from the tyranny of local majority. Rousseau may be said to be in the company of

Madison, though for entirely different reasons. In between Jefferson, Gandhi, Madison and Rousseau are de Tocqueville and a few others who adopted a relatively balanced approach regarding the role of local government in a democratic polity.

De Tocqueville aimed at the golden mean between 'chaos through diversity and forced intégration' or between 'servitude and license'. He advocated two sets of value: liberty, the right to develop one's personality with the avoidance of both extremes of complete independence and total participation, and power adequate enough to promote the prosperity and survival of the community. His prescription was for restraining power and not for crippling it.

To him, the purposes of areal division of powers were many—the release of spontaneity of the citizens, the building up of the capacity to create and resist, the preservation of the dignity of the individual, the legitimization of the power of the government based on a 'free consensus of wills' and the prevention of the tyranny of the abstraction styled as general will.¹⁹ The crowning glory of self-governing units, he thought, was the reconciliation of society and government in such a way that society transformed itself effectively into an organised government capable of doing away with the alienation of human beings from one another that characterised modern society. He opined that centralization was the natural bent of every government while territorial institutions were but artificial constructions.

De Tocqueville's normative views have been convincingly substantiated by Maurice Haurion through a historical interpretation of the events of France between 1789 and the end of the 19th century. He proved in his own way that when governmental power was not sufficiently in France areally, the society either tended to revolt so as to redistribute power to restore the semblance of an equilibrium or to react in such a way that government power was destined to lose its substance.²⁰

Dividing powers was not merely a technical issue to Tocqueville; it appeared to him to be a part and parcel of the political process. As values of a society undergo a change, the nature of the task of government at all levels also, he said, registers a change. Finally, he defended local self-government on the ground of its 'concreteness'²¹ and its ability to preserve strong bonds between human beings. He viewed participation of citizens in the affairs of the government at the national level as a mere abstraction.

Normative theorizations: contrasting styles

Despite the common elements in normative thinking about the justifications of local self-government in Britain and America, there remain subtle differences between the two countries owing to the cultural differences about the nature and scope of government.²¹ American and British perspectives on the value of local government differ. The Americans emphasise libertarian and participatory values more than the British thinkers do. No matter whether one takes into consideration the Jeffersonian idea that 'asserts for localities a right to self-government as an expression of the sovereignty of the individual or the Madisonian view that sovereignty of functions should be divided between levels of government', the American stress on the individual and his rights can hardly remain unnoticed. This stress is reflected in the autonomy granted to the local self-governing units in the New England townships and the public attitude that upholds the ideal of the limited state and government.

Secondly, the ideal of limited government has carved a small size for American local government units with consequently fragmentation of sub-state governmental systems which is clearly visible in American metropolitan areas.

Thirdly, the decentralised American system puts a high value to adequate representation which is so orchestrated as to ensure proper representation of the diverse interests of the community or the city at the higher levels of government, both state and federal. The office of the strong mayor, somewhat known in France and Germany but unknown in Britain, acts as the defender of city interest at the power centres of the state and federal governments.

Fourthly, the decentralised small scale of American local government acts as an instrument of 'smoothing of the relationship between majorities and minorities'. Teune points out that the use of position in some places at some time. The blacks in America, under threat from larger and more hostile groups, have succeeded in places, in using local representation arrangements as a convenient route to political control.

Finally, American normative theorizations on local government, unlike their British counterpart, do not generally view local self-government units as a large-scale efficient service provider. Public choice literature which is at present having a sway in American debates

on the role of local government prescribes that those local governments are better performers that get services delivered by a large number of competing firms. Gosnell and Lowi opine that American local government, unlike the British counterpart, does not lend itself to be used as a vehicle of redistributive purposes through the provision of state determined services. By and large, American local government, normatively, may be viewed as a mixed type of agent to render specific benefits to individuals and entrepreneurs.

British normative thinkers during the last 200 years have emphasized the democratic and efficiency values of local government. From the second half of the 20th century, the latter values rather than the former are receiving increasingly greater attention. Local government is today defended as a democratic institution because it 'provides for a healthy division of power in a society' (basically the pluralist argument) and enhances public participation, responsiveness and efficient provision of public services.²² Jones and Stewart quite agree with the arguments, but, in addition, they proclaim the local nature of local government in such a way that a theory known as the localist theory has been the outcome.

Localist theory

Like the orthodox public administration model, the localist theory upholds the unmatched values of local government, but unlike that model 'it explicitly argues the merits of local democracy, avoids complacency, recognizes the need for local authorities to change, and moves beyond a formal legalistic perspective'.²³ It may be said to have evolved from the writings of Jones and Stewart and the Widdicome Committee in Britain (1986). It seeks to build a strong defence of local government in opposition to the strident centralization noticeable everywhere in urban government systems.

The localists believe that local governments are political institutions constituted for local choice. In a changing society facing complex problems they are more, not less, important. To meet the complex challenges, the system of local government must have the capacity

- to learn
- to respond
- to change
- to win public loyalty.

Learning is advanced by a diffusion of power and a diversity of approach. Centralism reduces the capacity of learning. Localness brings a capacity to recognise and respond to problems and issues. Change comes more easily in organizations on the smaller scale, because decision-making in the locality is about situations known and is itself more open to pressure. Through local government the public is more easily able to perceive the linkage between taxation and public expenditure, and thus support community provision.²⁴

The localists call for a new management style. The new management involves a commitment to openness, learning and innovation. What is needed in local government is a public service orientation. The localists further maintain that local authorities must have the capacity to express different values at different times. A local authority which under the Bharatiya Janata Party expresses the values of the private sector must remain ready to turn into an authority after the day of the municipal election to express the values of direct public provision. In short, local government worth the name should possess 'a high capacity to accept and pursue changed political purposes. It should be competent enough to negotiate change with change'.²⁵

Elitist-Pluralist debate

The most celebrated approach to the study of local politics is that which developed in America from the late 1950s and early 1960s and initiated what has come to be known as the community power debate. The debate centred round two competing approaches that provided different answers to such questions as who wielded power in a certain locality and how was it exercised. The pioneers of the two approaches are Floyd Hunter and Robert Dahl. Hunter's conclusion was straight-forward: Institutions of society, in general, and of the political system, in particular, are subordinate to a small band of economic policy-makers. So far as American cities were concerned his reputational approach methodology landed him on the conviction that power was concentrated in the hands of a socio-economic elite. Dahl and his pluralist associates argued that power was indeed concentrated in the hands of a limited number of people, but the actual exercise of power was dispersed among them over time and over different issues.

Nelson W. Polsby states that the major findings of the elitist studies are: (i) The upper class rules in urban community life; (ii) Political and civic leaders are subordinate to this class; (iii) A single power elite rules the community; (iv) The upper class rules in its own interests; (v) Social conflict in urban community life takes place between upper and lower classes.²⁶

To the elitists, power is a function of socio-economic status or reputation. The pluralists disagree. They maintain that there exists in the urban community a system of dispersed inequalities that never allows power to be constant; power is situational. The elitists opine that decision-making by the upper class is affected by people's representation in the city council only to the extent the ruling class prefers to recognize it. The pluralists, on the other hand, believe that decision-making in urban community is the outcome of conflict, compromise, persuasion and bargaining between influential pressure groups.²⁷

In an elitist system the responsiveness of the rulers to the governed is minimal and may even be non-existent. In a pluralist system the rulers and civic officials have to respond to the legitimate interests that have been victorious in some struggle with other interests or successful in effecting a consensual compromise. Political participation in an elitist system is tied to the apronstrings of wealth and social standing. It is very much a matter of individual choice, talent and resources.²⁸

The elitist-pluralist debate highlights the fact that most local governments afford differential access to the groups and individuals who are interested to influence the decision-making process. This creates the possibility of a mobilization of bias in local politics, one which works, according to Boaden, Molotch, Saunders and Stone, in favour of capital and middle class interests.²⁹ Such a bias mirrors the different skills which capital and the middle classes use in exploiting the differential access they have to local decision-makers.

It does not seem improper to subsume the elitist-pluralist debate under the title of the localist approaches to the study of city and local politics, since both seem to agree that local elites play a crucial role in the determination of public policy. Both are in a way linked with normative theory that values autonomous local decision-making.

Systems theory

Basically, the systems approach³⁰ focuses on the whole rather than the parts. An open system interacts with its environment and during the process of open interaction the supplies of energy and information received from the environment are converted and later exported back into the environment. This process is continuous and cyclical: input is a product (though not always directly) of previous output; output provides a new source of energy for later input; output for one system is input for another. The systems analysts characterise a city government as an open system reacting to changes in the environment (to changes in demands and supports) where the authorities (decision-makers) seek to manage and influence those changes in the environment.³¹ Political scientists in America, Britain and elsewhere have attempted to find correlations between social, economic and demographic variables located in the environment and demographic variables like party control, level of voter turnout, length of time in office of the ruling party or parties. However, no conclusive material for constructing a theory has yet been obtained.

The New Right and public choice theory

Public choice literature is associated with the New Right, a label that comprises 'a diverse set of intellectuals, ranging from libertarian philosophers to defenders of reactionary values'.³² The writings of Buchanan, Tullock, Niskanen and several others, promoted by the Adam Smith Institute and the Institute for Economic Affairs, form the core of the literature. Public choice theory is considered to have in the recent past a close correspondence with the policies towards local authorities in Britain by the Conservative government of Margaret Thatcher.³³

Public choice theorists believe that the optimal mechanism for allocating goods and making decisions is the market. In comparison, public bureaucracies and representative democracy working at the level of local government are inefficient; local government expenditure displays an inherent proneness to excessive growth resulting from the in-built tendency of the bureaucrats to inflate their position by over-supply.

Party competition in local government to enlist popular support builds up unrealizable public expectations for municipal goods and services with the result that deficit financing has to be resorted to spread the costs of current expenditure over future years and future generations of rate-payers. The consequences of party competition are reinforced by the disproportionate influence exerted by sectional interest and pressure groups. Pirie maintains that highly organized groups clamour for increased levels of spending and mostly succeed to provide for meeting their sectional interests. Bureaucrats also constantly push for budgetary growth that takes care of their increased membership, promotion prospects, job security, discretionary patronage, etc. Last but not the least in importance is the argument of the public choice theorists that the present local governments are very poor predictors of citizens' demands and preferences. They are 'convinced that the structure of political markets and the arrangements for citizen participation and decision-making are extremely crude in contemporary democracies'.³⁴ Their prescription to cure the ills of local government is : leave local government to economic market forces.

Theories of the Local State

Quite understandably, the marxist analyses of local government are fundamentally different from the pure normative theories and empirical approaches with normative undertones. Today they seem to form a continuum, the two ends being 'structural determinism' and 'relative autonomy'. In the structuralist model of Marxism there is hardly any scope for local government to serve other interests except those of the dominant class or classes controlling state power. Local government here is 'local' in a geographical sense, and government is simply the local agent of the state despite the fact that the concept of 'democratic centralism' governs inter-governmental relations. In the marxist model of relative autonomy for the state the local government institutions are allowed greater freedom to act in local matters, though, of course, within the confines of the state's authority.

Local State : Cockburn version

Cockburn's theoretical account of local government in a capitalist state like Britain is evidently based on the writings of Marx and his later-day interpreters, Althusser and Poulantzas. To her, it appears

that local government (with all other similar institutions) becomes the 'local state' (a term coined by herself) as 'part of a whole'. The whole—the capitalist state—being a relatively autonomous instrument of class domination enjoys the freedom to manage social and economic reproduction above the competing demands of different fractions of capital but in the interests of capital as 'a whole'. The local state, on the other hand, engages itself in the task of reproduction through the detailed management of families and institutions locally. Obviously, the local state differs institutionally, but not socially, from the nation-state.

Cockburn, in her book *The Local State*, brings out the relationship between corporate management and community development. She considers community development and the various forms of public participation associations as the 'tender' aspect of 'tough' corporate management.³⁵ Public participation is considered by her as a way of incorporating prospective protests into the strategies of the state. She believes that it is quite possible to use the contradictions within the local state as a lever for social advance.

Local State : Duncan-Goodwin version

A group of writers within the marxist tradition maintain that for comprehending the nature of the state it is not necessary to consider what the state does, but it is absolutely necessary to know how it does what it intends to do. The modern capitalist state is sophisticated enough to 'obscure and mystify' the social relations embodied in the organization of the state. Still, there can be several forms of state activity to be seized upon for broadening empowerment and encouraging collective consciousness. This line of argument in a way finds expression in the theory of the local state built by Duncan and Goodwin.³⁶

According to them, all capitalist states and their local states were formed historically on the basis of the relationship between the dominant and subordinate classes. The local state activities acquire significance because they contribute to the interpretation of how society works and why. They explain why the relations of gender and production take place outside the state in households, communities and workplaces. They help us to ascertain whether local social transactions taking place in local state institutions are specific to local areas and autonomous from those taking place in the national state. A theory of the local

state, opine Duncan and Goodwin, is to be sustained on the demonstration that crucial social processes are different for national and subnational state institutions.

A local state has to perform a dual representational role: it represents local interests; in addition, it has to implement nationally determined policies.³⁷ The local state is susceptible to be pulled in opposite directions. It may prefer to take up issues tailor-made to meet the demands and expectations of the dominant local interests, or it may succumb to the pressure of higher levels of government to allow the large financial and industrial interests operating in them to have a decisive say in its decision-making process.

The 'interpretational' and 'representational' roles of the local state vary in different localities. Social relations including class relations are relational and they are unevenly developed over space, in time, and even for the same person in different situations. This implies that local states are likely to 'develop different characters in response to their local social relations and their balance of class, ethnic or cultural forces'. This type of development in local states acts as a double-edged sword. Local state, spatially constituted and differentiated, with different local strengths and importance, may at times succeed in utilising the local state institutions 'to further their own interests in opposition to centrally dominant interests'. Again, even if locally-constituted interests are 'marginal or subordinate in national terms, local state institutions allow local legitimacy and access to state power'.

In periods of major and rapid change shifts in the local social base call for appropriate change of policy. When there is an overwhelming increase in the momentum of change the local state may find itself at the centre of an ideological battle. The illustration cited by the dual state theorists is the confrontation between Thatcherism promoting a business and entrepreneurial culture through the creation of enterprise zones and urban development corporations and the alternative economic authorities of Sheffield and a few other towns.³⁸

Dual State theory: Cawson and Saunders

This theory is 'essentially a neo-Weberian construction drawing on elements of corporatist writing and on pluralist ideas, as well as incorporating some important elements of Marxist writing'.³⁹ It seeks

to explain 'the various operations of the different branches and levels of the state system in terms of a single general theory'.

The dual state theory rests initially on the distinction between the social investment and social consumption functions of the state. Drawing on the marxist distinction between production and consumption, Cawson and Saunders find the higher levels of government concerned with production and the local levels of government with consumption or welfare state services.

The dual state theory states that the two levels of government are distinguished on the basis of their relationship with other sources of pressure within the political process. The decision-making processes of the central and regional governments are 'largely of a corporatist kind, the social basis of which are essentially ruling class or capital interest'. The similar processes of the local state authorities are 'much more open and pluralistic or competitive in nature, with working and middle class interests at the centre of the struggles'.⁴⁰

The dual state theory finds a basic difference in the ideological dimensions of the central/regional and local states— in the case of the former, market organization and private property rights form the ideology and, in the latter, the principle of collectivism and rights of citizens constitute the ideology.

'Local government', says Saunders, 'has become associated with provision for need and a concern with the quality of life....', whereas the national/regional governments are primarily concerned with profit consideration.⁴¹ No wonder, the relations between the two sets of government are likely to be tension-prone. Saunders summarises the dual state theory in the form of the following table:

	Central/ Regional	Local	Tension
<i>Economic function</i>	social investment	social consumption	central control versus local autonomy
<i>Mode of interest mediation</i>	corporate bids	competitive struggles	economic versus democratic accountability
<i>Ideological principle</i>	private property	citizenship rights	profit versus need

G-146364

Neo-Marxism and the Local State

Neo-marxist theory of local government, developing its theoretical postulates since the 1970s, endeavours to comprehend the city and its political system in terms of the social processes of post-industrial capitalism. It is primarily concerned with issues relating to the autonomy of the local state, the role of the state in relation to production and consumption matters and the part played by the state in dealing with the crises resulting from the capitalist mode of production. It has agreement with the dual state theory in so far as it concerns the question of giving importance to the local state's role in providing local goods and welfare services which are designated as collective consumption goods and services by neo-marxists like Castells and Dunleavy. Side by side with collective consumption,⁴² urban social movements have to be analysed to get an understanding of the essence of neo-marxist theory.

Castells opines that the potential for change in the nature of the relationship between the state and capital can only be utilized through an alliance between those dependent on collective consumption goods and the professional workers (the new public sector middle class) employed to provide the welfare state services. New urban social movements would do well, he says, to draw inspiration from the Paris Commune which was an urban social movement *par excellence* because it was primarily a municipal revolution. It claimed the right to local autonomy and the extension of local government's administration over all spheres of social life. It left a message that Marxists may do well to remember to their advantage: 'the city exists against the state. The themes of grassroots participation and municipal democracy are today more appealing to us than the anthem of proletarian dictatorship, whose only lasting sounds are those of the chains forged on its behalf'.⁴³

Dunleavy has done a lot of good work in identifying 'the cleavage between those who consume most goods from the private sector and those who depend heavily on public sector collective consumption goods as an important line of cleavage in British voting behaviour and future politics. O'Connor has suggested that the nature of capital is changing so fast in advanced capitalist countries that the state, both at the national/regional and local levels, being unable to shoulder the increasing burdens to provide for the 'excesses' of capitalism, would be forced to cut back an ever-increasing and improving range

of welfare services (collective consumption). This would precipitate the ultimate crisis leading to the final breakdown of capitalism.⁴⁴

This doom-ridden prognostication seems extremely misleading, particularly, after the collapse of the state socialist system in Eastern Europe. The sails of the neo-marxist theorization has lost the advantage of the favourable wind in the globalizing world today.

What's next?

The theories of local government discussed so far lack the rigours expected of a theory; they have neither universality nor applicability even in analogous situation. The normative theorizations, of course, do contain certain eternal values, but with changes in socio-economic reality they have to undergo transformation accordingly. The available empirical perspectives on local government land us neither here nor there. The methodology applied by the systems analysts, for example, is unsophisticated with the result that political scientists relying on a large deck of computer punch cards incorporating data for a wide range of city governments in USA and Britain failed to conclude what actually mattered in city decision-making. Like several other contemporary approaches to local government and politics the marxist perspective goes a long way in demolishing traditional public administration's orthodoxy, but it has hardly freed itself from an inadequate functionalist outlook. A marxist theory of local government must remain a will-o'-the-wisp so long as orthodox marxists, pseudo-marxists and quasi-marxists parade as marxists.

Local Government in a network society

Theory-building breakthroughs are to be expected in the realm of governance at all levels: national, regional and local. As the world has just entered the Information Age, increasing reliance on networks is going to be the key feature of social morphology. With mastery over a new technological paradigm centred around micro electronics-based information/communication technologies it has now become a possibility that all social organizations would be able to cope at the same time with flexible decentralization and focused decision-making. The characteristic features of the network society are depicted in the following way by Castells:

“.... for the first time, the introduction of new information/communication technologies allows networks to keep their flexibility and adaptability, thus asserting their evolutionary nature. While, at the same time, these technologies allow for coordination and management of complexity, in an interactive system which features feedback effects and communication patterns from *anywhere to everywhere* within the network. It follows an unprecedented combination of flexibility and task implementation, of coordinated decision-making, and decentralized execution, which provide a superior morphology for all human action’.⁴⁵

Networks decentralise performance and shared decision-making. By definition, a network has no centre. It works on a binary logic: inclusion/exclusion.

Networks dissolve centres and disorganise hierarchy. The state reacts to its bypassing by informaton networks, thereby transforming itself into a network state. The local state cannot but follow suit. Time is now rife for the formulation of an adequate theory of local government incorporating the new reality presented by science and technology in a globalised world. The new reality, like the six characters in a famous Italian drama searching for an author, is awaiting the construction of an appropriate theory of local governance.

Notes and References

1. *Peter Geschiere and Brigit Meyer*, ‘Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure’, in *Development and Change*, vol. 29 (4), Oct., 1998, p.601.
2. World Bank: World Development Report, 1999/2000; p.4.
3. ‘Neo-liberal Globalization, the Nation-State and Financial Crises in the Semi-periphery: A Comparative Study’, *The Third World Quarterly*, Vol. 21(1), 2000, p.119. See also ‘Globalization and Strategy’ by Frederic Jameson in *New Left*, 4, Second Series, July-August 2000; Christel Lane ‘Globalization and the German Model of Capitalism’, *British Journal of Sociology*, Vol. 51(2), June 2000.
4. Same as f.n. 2 above.
5. *Human Development in South Asia, 1999-The Crisis of Governance*, published for the Mahbub ul Haq Human Development Centre, Karachi, Oxford University Press, 1999, p.22. The crisis referred to are: the crash of the Exchange Rate Mechanism (ERM) in U.K., Italy and Spain in 1992; the sudden downfall of the Mexican markets; the ‘tequila’

effects that engulfed South America; and more recently, the collapse of the South-East Asian economies.

6. A. Appadorai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, MN: University of Minnesota Press, 1996, p.178 ff.
7. S. Swaminathan and Anklesaria Aiya, 'Globalization A Century Ago and Now' *The Sunday Times of India*, New Delhi, July 4, 1999, p.14.
8. Executive Summary, World Development Report, 1998/1999, p. 1
9. Ibid.
10. Jonathan Moran, 'The Dynamics of Class Politics and National Economics in Globalization: the Marginalization of the Unacceptable', *Capital and Class*, Issue 66, Autumn, 1998. The new scholarship that has a renewed focus on the state has been the outcome of the writings of Skocpol, Evans, Rueschmeyer (1985) and Cammack (1987). Their scholarship has been engaged in the task of 'bringing the state back in'. One may consult also the writings of Krasner (1978), Nordinger (1981), Mann (1989) and Cerny (1990).
11. This has reference to the writings of Hoggard (1990), Gereffi and Wyman (1990), Deyo (1987) and Sandbrook (1985).
12. This line of analysis is followed in the theorizations of Cox (1983, 1992) Gill (1992, 1995) and Overbeck (1993). The application of the Gramscian central concepts to the so-called emerging international civil society appears a little contrived in view of the fact that they have relevance only when applied to the domestic context of the national social transformation. There is doubt as to whether the conditions for an international civil society exist, and there is obviously no single state. Chase Dunn has rightly argued that 'efforts to apply Gramscian notion of ideological hegemony to the world system have had to ignore the fact of the low level of cultural consensus at the global level, which reduces the importance of ideological domination. The other Gramscian concepts of common culture, 'common sense', historical/cultural references' etc and the institutions through which these are mediated are all missing from the international sphere. Even if they are not non-existent altogether, they are such that they may be designated, following Gramsci, as 'gelatinous'.
13. Executive Summary, World Development Report, 1999-2000.
14. Ibid.
15. Harold Wolman and Michael Goldsmith, *Urban Policy: A Comparative Approach*, Blackwell, England, 1992, p.7.
16. J.S. Mill, *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*, London: J.M. Dent & Sons Ltd., 1948, p.359.
17. John Stuart Mill was in full agreement with the observation of M. Charles de Rémusat that a teacher, who does all the pupils' task for them, 'may be very popular with the pupils, but he will teach them little'. The statement quoted from Mill finds place in J.S. Mills, op.cit., p.350.

18. Lord Bryce quoted in M.A. Muttalib and Md. Akbar Ali Khan, *Theory of Local Government*, New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd. 1983, p.16.
19. Arthur Maass ed. *Area and Power: A Theory of Local Government*, 1959. Free Press, Glencoe, Illinois, pp.178-179.
20. M.A. Muttalib and Md. Akbar Ali Khan, op.cit., p.96.
21. Harold Wolman and Goldsmith, op.cit., pp.7-8.
22. Such arguments are to be found in the writings of Kenneth Young (1986), Jones and Stewart (1985).
23. Wolman and Goldsmith, op.cit., p.220.
24. John Stewart, *The New Management of Local Government*, London: Allen and Unwin, 1986, p.1.
25. Ibid, p.46.
26. Nelson W. Polsby, *Community Power and Political Theory*, New Haven: Yale University Press 1963. This book is a standard, well-argued critique of the stratification theorizations and a powerful defence of the pluralist viewpoint.
27. For a study of the elitist-pluralist debate the following works are important: Floyd Hunter, *Community Power Structure*. N.Y., Garden City, Doubleday & Co. Inc. 1963; Robert A. Dahl, : *Who Governs? Democracy and Power in an American City*, New Haven: Yale University Press, 1961; Robert A. Dahl, : 'A Critique of the Ruling Elite Model', *American Political Science Review*, LII (June, 1958), 463; Andrew S. McFarland, *Power and Leadership in Pluralist Systems*. California: Stanford University Press, 1969; Nelson W. Polsby, 'How to Study Community Power: The Pluralist Alternative', *Journal of Politics* (August, 1960), 476; Peter Bachrach and Morton S Baratz, 'Two Faces of Power', *American Political Science Review*, LII (June, 1958), 463; for the views and comments of British authors on the elitist-pluralist debate the reader may consult the works of Saunders (1981), Ham and Hill (1984), Dunleavy (1980), Boaden *et al.* (1982) and Stone (1980).
28. Eugene Lewis, *The Urban Political System*, Hinsdale, Illinois: The Dryden-Press, 1973, p 116.
29. In the early 1980s several British authors identified a mobilization of bias in the working of English local government for favouring capital and middle class interests.
30. The intellectual origins of the systems approach are difficult to trace with any degree of certainty. Sociologists see the roots of the systems perspective in the work of Comte and Durkheim and their idea of a social system held together by shared values and goods. Later the structural/functional model of society expounded by Talcott Parsons (*The Social System*, Glencoe, Illinois: Free Press, 1951) rested upon similar system assumptions. However, it is from the natural sciences

that the most specific theories have been forthcoming. The concept of a general systems theory has emerged with the writings of Ludwig von Bertalanffy. (*The Theory of Open System in Physics and Biology, Science*, vol.3 1950). Also, *General Systems Theory* (Harmondsworth: Penguin, 1968). In political science the contribution of David Easton is common knowledge.

31. Robert J. Haynes, *Organization Theory and Local Government*, London: George Allen and Unwin, 1980, p. 26.
32. Wolman and Goldsmith (1992), op. cit., p. 225.
33. Dunleavy and O'Leary, (1987), p.72.
34. Wolman and Goldsmith, op.cit, p. 226
35. Cynthia Cockburn. *The Local State* (1977). The book deals with the working of the local government in the London Borough of Lambeth, but, in addition, it formulates a number of theoretical propositions that are usually treated as forming the starting point of the present day marxist thinking on local government and politics.
36. Simon Duncan and Mark Goodwin, *The Local State and Uneven Development*. Great Britain, Polity Press, 1988.
37. Ibid
38. William Hampton *Local Government and Urban Policies*, London: Longman (1987), ch. 13, and Wolman and Goldsmith (1992), ch. 2.
39. Wolman and Goldsmith; op. cit., p.15
40. Cawson and Saunders (1983) quoted in Wolman and Goldsmith (1992), p. 233.
41. Ibid.
42. For a detailed discussion of the concept, refer to William Hampton, (1987), op. cit., pp. 226-228.
43. Manuel Castells, *The City and the Grassroots*, London: Edward Arnold Ltd., 1983, p.26.
44. O'Connor in his 1973-work made this forecast.
45. Manuel Castells, 'Materials for an Exploratory Theory of the Network Society', *British Journal of Sociology*, vol. 51, No. 1, January - March, 2000, p.15

LIBERALIZATION AND INDIAN ADMINISTRATION

ASOK MUKHOPADHYAY

The 'communication revolution', which began in the West in the 1960s, made it possible for capitalism to globalise its activities in the 1980s. The collapse of the Soviet Union and the East European socialist system in the late '80s and early '90s opened the field to international capitalism and neo-liberal political ideology on a global scale. Since the beginning of the 1990s the developing world has been forced by the rapidly changing economic developments to adopt the 'liberalization' regime of less government control and more private initiatives, ending the licence-permit raj and encouraging private enterprise in order to expand productivity and increase efficiency.

India launched her New Economic Policy in July 1991. Initially the Government of India did not clarify what this policy exactly meant. Later in 1993 the Finance Ministry published the booklet *Two Years After the Reforms and the Way Ahead*, giving a list of desired economic reforms.

New Economic Policy

The proposed economic reforms were mainly of two types: (i) those relating to foreign trade, and (ii) those relating to internal matters. In the decade just concluded (1991-92 to 2000-01) the reforms in foreign trade have, more or less, been achieved. Of the internal reforms, only the abolition of the licensing system and some reforms in the fiscal system can be mentioned.

The new policy of export-import has been sufficiently successful. In the 1990s the dollar value of Indian exports has registered an average annual increase by 12 per cent; in four years, it touched 20 per cent. As of end 2001 India's total exports was US \$ 45 billion. In 1991 India's share of the world trade was 0.5 per cent

and it has doubled in ten years' time. India's foreign exchange reserve has increased significantly so much so that it amounts to about a total of eight months' imports. As of end March 2001, India's foreign exchange reserves amounted to US \$ 50 billion.

It should be noted here that India's total external debt has risen to approximately \$ 10,000 crore. India's position is tenth in the list of the highest-indebted nations of the world. In reality the picture, however, is not that alarming, because India has borrowed in 23 different currencies and the exchange rates among these 23 different currencies are converted into dollars in order to get a consolidated picture. When the exchange rates of these currencies with the dollar goes up, it is reflected in India's external debt. Moreover, the size of the foreign debt as such is not important, because what is important is the capacity to service the debt. So one must take into account debt-service ratio in order to assess the debt. In 1991 India used to spend 31 per cent of foreign exchange earned for serving external debt; in 2001, only 17 per cent is spent for this purpose. Short-term borrowings have come down from 10 per cent in 1991 to 5 per cent in 2001. If we take note of the 'real' exchange rate, India's position has not been adversely affected. Thus it can be argued that economic reforms in foreign trade have been more or less successful.

At the same time, it needs to be noted that only 10 per cent of India's national income is derived from earnings from exports whereas the East Asian "giants" earn as much as 30 to 40 per cent of their national income through exports and China earns 20 per cent of her national income from exports. India can also follow this example and derive a larger share of her national income through exports. Rise in national income is taken to be an indicator of success of economic reforms.

In the 1980s India's real national income grew by 5.5 per cent and in the 1990s it grew by 6.5 per cent (but the rate was 7.5 per cent in three consecutive years 1993-94 to 1995-96). This rise in the growth rate had its impact on poverty alleviation. According to National Sample Survey (1999-2000), 36 per cent of India's population lived below poverty line in 1990-91; in 1999-2000, the figure has come down to 25 per cent. The achievement would have been far more remarkable if reforms could be achieved in agriculture and in implementing poverty alleviation programmes. In terms of purchasing power parity (PPP), India's position in the world is now



fourth from the top. This achievement is the result of the decade of reform. If this trend continues, India's position in terms of PPP will be third at the end of the present decade in 2011, only next to US and China, and only 15 per cent of India's population will then live below poverty line. The other forecast is that literacy rate will be 85 per cent and death rate will be 35 per thousand.

India, which is among the 24 more globalised developing nations, is set to become major economic power along with China in the face of rapidly declining poverty and higher economic growth, says a World Bank study.

India and China are growing far more rapidly than the OECD economies. Poverty reduction in the last 20 years is one of the positive aspects of the complex process of globalization, World Bank said in a research study titled *Globalization, Growth and Poverty*.

By contrast, the report points out, the "less globalised countries such as Pakistan have grown less." The study, however, said that not all states in India are uniform in their infrastructure to attract investment, and suggests that the benefits of globalization will be even more if they catch up with more advanced states like Maharashtra. The study also cites "some evidence that integration with the world economy is more important for small and poor economies than it is for large economies like India and China".

The study says that apart from India and China, the list of post-1980 globalisers includes Argentina, Hungary, Malaysia, Mexico, the Philippines and Thailand. As they reformed and integrated with the world market, the more globalised developing countries started to grow rapidly, accelerating steadily from 2.9 per cent in the 1970s to 5 per cent through the 1990s. "They found themselves in a virtuous circle of rising growth and rising penetration of world markets. It seems likely that growth and trade reinforced each other, and that the policies of educational expansion, reduced trade barriers and strategic sectoral reforms reinforced both growth and trade," it says.

This is the promise of economic reforms and the process is irreversible. The need of the hour is internal reforms, but the achievement made so far is not encouraging. So far as internal administrative reforms are concerned, the focus should be on three fronts: (i) making the government accountable and citizen-friendly, (ii) achieving more transparency in public administration; and (iii) improving the performance and integrity of public services.

Accountable and Citizen-friendly Administration

In 1997 the Conference of Chief Ministers recommended the introduction of Citizens' Charter in a phased manner by all government departments and agencies with a public interface. This concept originated in Britain in 1991 and is based on the principle that all public services are paid for by citizens either directly or through their taxes, and, therefore, citizens as 'customers' are entitled to receive quality services responsive to their needs, provided efficiently at a reasonable cost. The idea is to ensure that public services are provided fairly, effectively, and courteously. The Charter would incorporate the citizens' entitlement to public services, wide publicity of standards of performance, quality of services, access to information, simplifying procedures for complaints, time-bound redressal of grievances, and a provision for independent scrutiny of performance.

Ministries/Departments have started evolving both long-term and short-term targets for improved public satisfaction and efficient performance through system improvement, technology and information inputs, staff orientation, changes in work place, use of alternative providers, citizens' partnership. It has also been planned to set up an in-built machinery for system audit and periodic monitoring of performance with reference to the Charter principles. It is imperative that adequate publicity should be given to improvements achieved so that the people are made aware of the proposed changes. Consumers' organizations, citizens' groups, retired public servants and others need to be involved in this process so as to ensure that the reforms introduced actually meet the priority needs and grievances of the people and that built-in mechanism for external scrutiny and feedback is arranged. In fact, the Union government departments and their allied agencies have already opened Information Facilitation Counters in their organizations.

So far as the state governments are concerned, Citizens' Charter should be drawn up in such important areas as municipal services, police, health care, electricity distribution, education and transport. A model for a Citizens' Charter and guidelines thereto have been prepared by the Department of Administrative Reforms and Public Grievances for the use of the union ministries/departments and the states. Already a number of Union Ministries/Departments/Organizations have set up their Citizens' Charter and necessary publicity has been given to such Charters (see Appendix).

The following steps have been taken by the union ministries/departments in order to strengthen internal grievance redressal machinery in the interest of promoting responsive administration. The reforms are monitored by the Department of Administrative Reforms and Public Grievances.

There is a fixed day in the week when designated officers in the ministry/department/attached offices would be accessible for emergent complaints. The members of the public can meet the officer without prior appointment. The name, designation, room number, telephone number etc. of the designated officers are displayed prominently. A locked complaint box is placed at the reception and opened each day for expeditious action.

Director of Grievances under the Cabinet Secretariat has been empowered to exercise his powers to call for papers/documents of cases pending for more than three months and take decision with the approval of the concerned department/organization. Recommendations for action made by it is almost invariably acted upon by the concerned department/organization. Wide publicity is given about the grievance redressal machinery. The grievances column of newspapers are regularly noted for picking up cases and taking quick action on a time-bound basis and publicising the action taken. Time norms for disposal of applications from the public are fixed and advertised so as to ensure improved public interface and greater accountability.

Some departments/organizations have constituted Lok Adalat and Staff Adalat for quicker disposal of public and staff grievances and pensioners' grievances. Social Audit panels have been constituted in some organizations like Departments of Post and Telecommunication for examining areas of public interface with a view to recommending essential changes in procedures to make the organization more people-friendly. Such panels in evaluating social investment in providing service facilities would perform (a) social cost-benefit analysis of the service rendered; (b) analysis of loss-making products; (c) identification of leakages in the functioning of the service-delivery system; and (d) suggesting augmentation of services. While making recommendations, the panel takes into consideration: (i) whether benefit is actually percolating down to the target group; (ii) whether the available resources are being utilized in an optimum manner; and (iii) whether the present structure is equitable and productive.

In some organizations, a Single Window System has been established at points of public contact to facilitate disposal of applications.

The Union government has already taken steps for reviewing laws, rules, regulations and procedures followed by different departments by constituting an expert group with representation of legal experts and user-groups. The recommendations will be studied by the Law Commission.

Transparent Administration

The Union ministry of personnel, public grievances and pensions is the coordinating body for achieving transparency in public administration. Efforts for transparency are reflected in three respects viz. computerization of government operations, legislation on freedom of information, and information facilitation.

Significant steps have been taken in the interest of more effective administration, networking of agencies, and better service to the people. Extensive and rapid use of computerization and relevant information technology have been made by the departments of civil aviation, communication, company affairs, electronics, external affairs, food & consumer affairs, health & family welfare, industry, mines, planning, railways, census, steel, surface transport, water resources.

Freedom of information is now an active ingredient of the movement towards a citizen-centred administration. Without restricting it to only a legal process, the Union government has moved to take steps to make the administration more open and transparent even within the existing statutory/administrative framework.

All ministries/departments and agencies under the Union government have undertaken review of the areas of information which are currently not open to public. Steps have already been taken to provide to the public such access to information as are not prohibited by law or not in public interest to disclose. The Code of Conduct Rules have been suitably amended for covering information relating to functions and responsibilities of the organizations, their decision-making processes including delegation of authority, ongoing projects of public importance, physical and financial targets for various activities. Dissemination of information is done in simple information booklets in different languages and through message on the Internet.

Court decisions and central laws are available on CD-ROM, and Interactive Voice Response System has been introduced by the Railways, Post, Passport Division, Banking Division, GIC, LIC, CBDT, etc. in some of their offices.

As a follow-up action on government decision to ensure effective and responsive administration, computerized Information & Facilitation Counters have been set up in fifty ministries/departments and twenty-five government agencies and nationalised banks in the interest of easy access for the public.

Improved Performance and Integrity of Public Services

To tackle the menace of mounting corruption in public services is the number one problem for increasing the effectiveness of public administration. The Prime Minister's Office (PMO) has established a Unit to monitor and pursue effectively various government agencies charged with the responsibility of dealing with corruption. A three-member committee consisting of the Principal Secretary to the Prime Minister, Central Vigilance Commissioner, and Cabinet Secretary has been set up to review the implementation of Vohra Committee report. Steps have been taken for premature/compulsory retirement of all functionaries of doubtful integrity. All records pertaining to dishonest functioning in central government departments/agencies have been computerized. The Central Bureau of Investigation (CBI) has launched a special drive against corrupt government officials. The Department of Revenue has launched an anti-corruption drive, especially against suspect public officials.

Responsive and clean administration depends, *inter alia*, on adherence of the employees in public service to ethical standards and rule of law. The Union Ministry of Personnel, Public Grievances and Pensions has formulated a Code of Ethics, which has been endorsed by the Chief Ministers' Conference. The Code of Ethics prescribes standards of integrity and conduct to be applied to all services, generalist and technical. The salient features of this Code of Ethics are: (i) accountability and responsiveness to the public; (ii) protecting public interest against private interest and peer pressure; (iii) preventing attack on public services and society on caste, communal and religious lines; (iv) obligation to the Constitution and the duly constituted government; (v) obligation to uphold rule of law and respect for human rights and to act solely in public interest; (vi) decisions to

be seen to be objective and transparent; and (vii) duty to bring to the notice of the Departmental Head, Cabinet Secretary or Minister any illegal or irregular manner of decision-making in public services.

'Right-sizing' the Government Departments

In order to keep pace with ongoing reforms and to involve the private sector for achieving the twin objectives of increased level of productivity coupled with cost reduction and allowing the government to concentrate on its core functions, the issue of "right-sizing" the workforce in government departments and PSUs has assumed a great significance. It has been argued that 'downsizing' is not the correct expression because most government departments are normally over-sized, employing more hands than what is required. This is a common characteristic in public administration in all developing countries. Since liberalization brings in competition in service-delivery, efficiency in government departments and public agencies must be achieved. Employing surplus staff is universally recognised as creating inefficiency. The Union government is therefore thinking on introducing voluntary retirement scheme (VRS) in government service and asking the surplus staff to go for new kind of training for income generation in cooperative and private sectors. The Union government has been exploring the scope of contracting out services for this purpose. The Fifth Central Pay Commission, and the Chief Secretaries' Conference (1996) also identified many areas of activities which can be conveniently be given out to private sector. These include construction and maintenance of government buildings, factories, residential colonies, railway stations, sanitation, house-keeping, postal delivery, reservation in railways and air lines, printing, computer-related services, etc.

The Union government has also taken steps to simplify forms and office procedures so that these may be more transparent to users, and better enforcement of accountability can be ensured. The need to make public service more responsive, especially at the cutting edge level, can hardly be overemphasized. The case for effective and responsive administration was strongly underlined by the Chief Secretaries' Conference (1996) as well as the Chief Ministers' Conference (1997).

New Initiatives

New initiatives in introducing reforms in public administration have been taken by a number of Union government departments and agencies. For example, the administered pricing mechanism for petroleum products has been dismantled, some detailed guidelines of the government to the PSUs have been deleted, new initiatives have been taken for liberalising Foreign Direct Investment policy, Foreign Investment Promotion Board has been revamped, a new Foreign Investment Promotion Council has been set up to undertake promotional activities and to have one-to-one contact with potential investors, the electronic media-radio and TV-has been given autonomy under the Prasar Bharati Act, private investment in road development has been encouraged. A new ministry of disinvestment has been created to study and recommend possible degree and area of disinvestment of the government's share and selling shares to private investors and enterprises. Already sizeable disinvestments have taken place in aluminium and zinc industry, hotels and tourism, domestic telephoning (Bharat Sanchar Nigam Ltd) and international telephoning (Videsh Sanchar Nigam Ltd); new initiatives are in the offing in respect of domestic and international air travel. A new scheme titled 'Swarna Jayanti Shahari Rozgar Yojana' has replaced a number of urban development schemes like NRY, UBSP and PMIUPEP, and this new scheme shall rely on establishing and promoting community organization and structures for facilitating urban development.

Decentralization for Democratic Governance

One of the major planks of the New Economic Policy is decentralization of decision-making and strengthening of democratic governance. With the addition of Part IX-A in the Constitution by the Constitution 73rd and 74th Amendment Acts, 1992 relating to panchayati raj and municipal government, India has started marching towards a historical reform to decentralise power to local government. For the first time, the local government institutions have been granted constitutional status to enable them to function as effective democratic institutions of *self-government*. In pursuance of this measure, all States/Union Territories have since passed conformity legislations on panchayati raj and municipal government.

The main features of this empowerment of the local government institutions include compulsory and regular elections, reservation of seats for SC, ST and women, constitution of State Finance Commission to recommend state-local transfers, and of State Election Commission to hold local government elections independent of the State executive's influence, and constitution of District Planning Committees and Metropolitan Planning Committees. Almost all these provisions, except DPC and MPC, have been implemented by most of the States and Union Territories. By suitable legislations, the PRIs have been given financial powers and planning powers, and also funds as recommended by the State Finance Commissions. In pursuance of Article 280 of the Constitution, the Tenth Finance Commission has also recommended grants for PRIs for financing development expenditure. The Union Ministry of Finance have issued broad guidelines to the States/Union Territories for utilization of the grant. The decentralization of expenditure authority to local government appears to fit with the theoretical principles that guide the appropriate geographic or population scope of governments for different tasks. Replacing discretionary state-local transfers by rule-bound and transparent transfers recommended by State Finance Commission can reduce costs of political influence of the state government over local government.

Panchayati raj supports the economic liberalization programmes being implemented by the Union government that give right of management of resources to user-group. Endowing local people with local responsibilities reduces excessive and irresponsible intervention by higher levels of state government. PR is a process of all people coming together with a mandate from the Constitution or legislation to discuss and decide how they should develop themselves. However, PRIs can effectively discharge responsibilities only when requisite resources and powers are made available to them from the State government. Despite the 73rd Constitution amendment, the PR system has not been placed on a firm constitutional basis. The provisions of the amendment Act, along with Article 246 of the Constitution, leave ample scope for the State government to fiddle with PR in their partisan political interests. In India, it still remains to be seen whether elected local bodies will be mere secondary administrative arms of the State government or become autonomous units.

The authority and responsibilities of panchayats are not explicitly defined by the Constitution Amendment Act. Article 243-G confers on state legislature the authority to endow powers to panchayats at

various levels to enable them to function as *self-governing* institutions. Power may be assigned to appropriate levels relating to planning and implementation of economic development and social justice programmes such as agriculture, primary and secondary education, health and sanitation, rural housing, drinking water and social forestry.

State legislature is empowered to make provisions for the financing of panchayats. It may authorise panchayats to levy, collect and appropriate local taxes, duties, tolls and fees. It may also transfer to panchayats taxes, duties, tolls and fees levied and collected by the state government. The State Finance Commission would discharge the responsibility of recommending the principles of distribution of tax resources between the state and panchayats, deciding appropriate taxes, duties, fees collected and appropriate by panchayats, determining grants-in-aid from the Consolidated Fund of the State to panchayats, and suggesting measures to improve the financial position of panchayats.

The Amendment Act (1992) aims at using PR as a vehicle of socio-economic change. Reservation of seats for the weaker sections of population is intended to reduce the local power of economically affluent groups. But, in practice, PR continues to depend on the State government. The concept of PR as a local *self-government* institution serves its purpose only when the various tiers enjoy freedom to chart their own course of development unfettered by preferences and choices of upper-level legislators, ministers, bureaucrats and socially powerful groups. PRIs must be free from political strings and have a statutory right to a share in the revenues of the state. They however continue to depend on the discretion of state governments for assignment of functions, powers and finances. The Eleventh and Twelfth Schedules are not binding on the states; they are not a Local List as in the Seventh Schedule of the Constitution. Furthermore, some of the responsibilities listed in these two Schedules are also subject to central and state authority, which may lead to intervention by the centre and the state.

Some of the responsibilities assigned to panchayats, such as education and health, require an investment greater than panchayats' fiscal capability through tax collection and state-level transfers. When panchayats are dependent on the state government for their financial needs, their autonomy is diluted. Programmes, in general, will not be prioritized by need, but by financial constraints.

Inherent in the definition of *self-government* is autonomy. The 73rd and 74th amendments are silent on the question of control, power of dissolution and suspension of local bodies. An examination of the state legislations reveal that in almost all states the government reserves for itself considerable scope for intervention in the functioning of PRIs. The scope for state government intervention establishes a framework that may result in panchayats becoming organs of state power, rather than of grassroots democracy.

The 73rd Amendment does not define parameters regarding control over appointments or autonomy of the panchayat administrative staff. Intervention from the upper levels is bound to interfere with the functioning of the panchayat administrative staff.

The accountability of the local elected body has been sought to be institutionalised through village-based *Gram Sabha* (in addition, West Bengal has electoral constituency-based *Gram Sansad*). But the 73rd Amendment leaves the role of the *Gram Sabha*, the backbone of participatory democracy, to the discretion of the State. Moreover, Gram Sabha's recommendations are not binding.

In conclusion, it can be noted that in states of Maharashtra, Gujarat, Karnataka and West Bengal the district-level PRIs manage projects and participate in decentralised planning activities. The same is not true with Punjab, UP and other states where panchayats are not involved in multi-level planning.

The bulk of revenues for local bodies is composed of shared taxes and grants from states. Their own incomes through tax and non-tax revenues are inadequate for providing basic minimum services. Stagnant and inelastic sources of revenue are assigned to local bodies.

The role of panchayats in rural development can hardly be overemphasized. The conventional approach of assigning poverty alleviation programmes to panchayats has not yielded good result; the impact has been only marginal. This is because of the fact that this approach ignores the local needs and the socio-political and economic constraints.

The 73rd and 74th amendments attempt to initiate a participatory planning process at local governmental level to accommodate the needs of the community. The experience of Grameen Banks of Bangladesh and the Chinese experience of farmers managing 25% of irrigation by themselves confirm that given necessary inputs, infrastructural

support and empowerment, users are likely to take better care of scarce resources and increase productivity. Multi-level planning, which starts at the bottom and moves upwards, is essential to accommodate local variations in requirements and resource endowments. This has not been achieved in PR system. Decentralised planning and development is part of the New Economic Policy but till now it has been included in the PR system only in name and not in its essence.

Appendix

<i>Ministry / Department / Organization in the Govt. of India</i>	<i>Organization for which Charter has been prepared</i>
Economic Affairs (Banking Division)	Banking sector, Nationalized Banks
External Affairs	Passport Division
Food & Civil Supplies	Public Distribution System
Health & Family Welfare	Public Hospitals
Economic Affairs (Insurance Division)	General Insurance Corporation, Life Insurance Corporation
New Delhi Municipal Committee	NDMC
Petroleum & Natural Gas	Petroleum & Natural Gas
Railway Board	Zonal and Divisional Railways
Ministry of Finance, Revenue Department	Central Board of Excise and Custom
Telecommunication	Telephone
Urban Development	CPWD, DDA, Directors of Estates, Land & Development Office.

INDIA'S ROLE IN THE UNITED NATIONS IN POST-COLD WAR PERIOD

RUMKI BASU

The United Nations was born in 1945 in the aftermath of a devastating war to help stabilise international relations and give peace a more secure foundation, following an initiative by the major Allied Powers who emerged victorious in the Second World War. They had learnt a few lessons from the League of Nations experience—having seen first hand the dangers of unbridled nationalism, of economic depression and rampant lust for power. For over 50 years, the United Nations, despite all its alleged failures and shortcomings, has been a living institution, a “going concern” which has left a permanent imprint on nearly every major political, economic, social and humanitarian problem of our age in its efforts to find solutions to them. The post-’45 era in world politics has been one of unprecedented change in every part of the globe—an era of decolonisation, emergence of a host of newly independent nations on the world scene, cold war between the super powers, continuing nuclear arms race, struggle for modernisation and development in the Third World, recurring regional conflicts and, most importantly, several technological changes which have created closer and more extensive contacts among the peoples of the world than was ever possible in any previous era. The United Nations has played a role in each of these developments on the world scene, and as the rapidly evolving world situation demands new departures in both functions and structures, the UN has been undergoing comprehensive changes to meet both old and emerging new problems at the threshold of the 21st century.

India's attitude towards the United Nations is that of unreserved adherence in both spirit and letter to the UN Charter, full cooperation and participation in its various activities to play that role in its major organs and agencies to which her geographical position, population and contribution towards world peace and development entitle her. As a founder member of the United Nations, India's contribution to the maintenance of international peace and security, her unique

record of supporting UN activities and measures against apartheid and colonialism, her unwavering commitment to the cause of multilateralism and rich contribution to the debates on development and human rights stand out as outstanding successes of India's role in the UN over the years.

Prior to any further discussion on India's expectations from the UN in the present millennium, it is important to briefly highlight its role in the UN in the last five decades. Apart from idealistic reasons, new independent India found the purposes and principles of the UN Charter quite in tune with the goals and principles of India's foreign policy— maintenance of world peace, peaceful settlement of international disputes, promotion of self-determination of colonial peoples, racial equality and international economic and social cooperation for the development of newly-independent underdeveloped countries, non-alignment (especially in the context of the then incipient cold war) and against the re-emergence of real politik. The principles of Panchsheel, which form the basis of India's foreign policy, were in fact a reaffirmation of the obligations and purposes of the UN.

India pioneered the fight against colonialism and racial exigencies. In 1960, the famous Declaration on granting of independence to all colonies saw the reassertion of General Assembly on matters of prime concern. The special Committee on De-colonisation took over from the Ad Hoc Committee in 1961. India was unanimously made the first Chairman of this Committee.

India has persistently pursued through the fora of the UN, the cause of human rights. India's Mrs. Hansa Mehta was the first Indian to serve as member of the Human Rights Commission and India played a significant role in drafting the Universal Declaration of Human Rights in 1948. India has been active in drafting, steering and adoption of such important covenants as the International Covenant of Human Rights.

With the collaboration of others, India provided the innovative idea of stationing non-fighting, non-partisan UN forces to supervise a cease-fire manned by small non-aligned nations, thereby providing them a key role in UN conflict-management. India's proposal of the 'consent principle' was applied in all subsequent peace-keeping operations. India, despite her limitations in terms of military and financial resources, has taken part in maximum number of UN

peace-keeping operations. India not only sent soldiers in response to UN requirements, but also played a key role in many operations. Not only did its defence forces perform a collective role in a well-disciplined and objective manner, but it also provided leadership to some important missions, such as Sinai (1956-57), Yemen (1963), Cyprus (1964), Namibia (1989) where it provided force commanders. Besides, its officers served as members of supervisory commissions and UN observers in a number of missions. Most important of them all, Lt. General Satish Nambiar was given the full responsibility to lead the UN peace-keeping operation in former Yugoslavia (1992).

The achievement of independence by many nations and the increasing membership of the UN naturally turned attention to the review of the UN Charter so as to provide equitable representation of Asia and Africa on the world body. India played a leading role in sponsoring resolutions to increase the membership of the Security Council and ECOSOC giving more representation to the Third World countries. During the entire period of the Cold War, India as a leading non-aligned member nation persistently tried to limit the baneful impact of the cold war on UN's functioning. It opposed Super Power competition in vetoing the application for admission of new members and insisted on the virtues of the principle of universality of representation of states in the world organization.

Besides, India played a leading and constructive role in other developments. India's concern for peace has been reflected in her repeated calls for disarmament and the complete suspension of all nuclear and thermonuclear tests, besides offering resistance to being coerced into signing discriminatory treaties like NPT and CTBT. In fact, the plea for harnessing atomic energy for peaceful purposes was first brought before the UN by India. India has also encouraged international economic and social cooperation by contributing to UN's operational activities for development as the largest non-OECD donor to UNDP, the central development funding agency of the UN system, and by being a host to several UN agencies which have worked in India, some for as long as half a century.

Post-Cold War Role

The end of the Cold War at the close of the decade of the eighties has been marked by a fundamental shift in the international political economy, the strategic power balances and ideological

preferences in the global arena. As a result, a coalition of major powers under the leadership of the US has emerged. The coalition members have no ideological differences; they all function domestically within the same framework of liberal democracy and market-friendly economies. The emerging economic order is dominated by three regional economic blocs, viz. North America, the European Economic Community and the Asia-Pacific Rim. Secondly, the emergence of transnational corporations as major economic actors have now reduced the role of governmental institutions significantly. As against these developments, there has been a sharp decline in the role of developing countries as a group. The G-77 is in disarray. They have given up their earlier unified bargaining stance, which cut across various issues. The tendency now is to form ad-hoc groups among countries with similar interests. The Afro-Asian group now realises that they have to concentrate more on the reform of their domestic economic policies, restructure their economies, depend less on official development assistance and attract foreign investment in an increasingly globalised world economy. In other words, the post-Cold War situation has changed the earlier format of North/South questions, international economic relations and the nature of domestic economic policies to promote economic development and the removal of poverty. The UN now reflects Northern concerns more than the Southern ones. The removal of poverty and development of developing countries is now being relegated as more of a domestic concern of the Third World countries in the increasingly competitive globalised market place.

The new era ushered in by the end of cold war in the late eighties was marked by the collapse of communist regimes in Eastern Europe, popular upsurge for democracy in different parts of the world, the Gulf crisis, the emergence of the United States as the sole Super Power, the disintegration of what the world had known as the USSR, an atmosphere of harmony among the five permanent members of the Security Council and the absence of the balance of power/forces that had operated in the past to check attempts by any single country to impose its will unilaterally upon the UN. This period has also brought indications of a diminished willingness to engage on the critical issues on the international agenda through the auspices of the UN. Most notable among these indicators have been the ongoing financial crisis in the UN, the decline in peace-keeping activity without a parallel decline in the level of conflicts requiring international attention and a continuation of the disturbing downward trend in the level of resources made available for development through the UN system.

The new "wind of distrust" that is blowing in Washington as regards support to the UN often implies that the US does not want the UN to grow big in structure or functions and are not prepared to give any credit to it. Besides, there is a curious attempt to use the United Nations as a scapegoat as though it were truly an independent actor, as if the UN was/is responsible for what occurred in Bosnia, the Gulf, Somalia, Rwanda, Burundi and numerous other conflict zones on the globe. Moreover, events over the course of the past few years reaffirmed two key lessons: first, every peace operation must be deployed with the strength necessary to achieve the tasks entrusted to it and to protect itself, and second, no instrument for peace and security can bring about peace without the will of the parties to the conflict to achieve peace. The euphoria and optimism that marked the end of the Cold War in the early nineties about the world body's perceived capacity to come to terms with a wider variety of conflict situations have evaporated sooner than expected.

India has been in the forefront of the UN reform movement. While India has been in favour of strengthening the organization, she has been sceptical of proposals for wholesale changes. Moreover, while not supporting the idea of abolishing the veto, India has at all times insisted on the judicious exercise of the veto power in the interests of both the organization and an overwhelming majority of the members.

As the largest democracy, India's stake in the UN is high, no less than that of the Security Council's five permanent members. India certainly deserves the Security Council's permanent membership. Viewed objectively, India's claim for a permanent seat in the Security Council should elicit overwhelming response from the international community. Its size, its world view, its active participation in more than a dozen peace-keeping operations and its readiness to engage in world affairs should merit a permanent seat. However, it is also evident that India's own position in the Non-Aligned Movement is not as preeminent as it used to be many years ago, presumably because of the instability of the government in New Delhi and the lack of a charismatic leader. In the 1996 elections for an Asian seat in the Security Council, India was badly beaten by Japan, largely because she was let down by her own colleagues in the Non-Aligned Movement. The myth of Third World solidarity was broken as the voting put at a discount the cohesiveness of the 113 member- NAM. After India had refused to sign the CTBT, USA was not supporting India's candidature for a permanent seat in the Security Council.

India's contribution to peace-keeping has been as significant in the post-'90 years as it had been earlier. She has participated in several peace-keeping operations such as UNIKOM (1991) in Kuwait, UNAVEM I, II and III (1989-95) in Angola following successive agreements, UNUCA (1990-92) in Central America, UNUSAL (1991-94) in El Salvador and UNOMIL (1994) in Liberia. She has also contributed forces to UN Peace-Keepers in Kampuchea, Mozambique, Somalia, Rwanda and Yugoslavia in the 1990s.

Other issues of vital significance on which India can play an important, though continuing, role in the next few decades in the UN are: highlighting the problems of refugees, women, international terrorism, international drug trafficking, child labour, environmental degradation, creating an equitable international trade and economic order, human rights of various groups of people including indigenous people and the like. It goes to India's credit that it has been pressing for universal representation in all UN organs, their involvement in decision-making on matters of common collective interests, besides urging the continuation of the present trend of consensual decision-making in the UN organs (in preference to decisions by voting majorities). Measures also need to be taken to strengthen the position and powers of the Secretary-General and to restructure the Secretariat. A tussle is now underway between the North and South countries on what vision should be etched for the UN to pursue in the coming years. The industrialised countries like to confine the global focus on peace, democracy and human rights. But India, with the rest of the South, would want to widen the canvas and include economic development and social advancement and to define responsibilities of both sides to make the world a better place.

The Charter of the UN is a treaty valid for an indefinite period. The purposes of the Charter are still relevant today and will remain relevant tomorrow, but their competing interpretations in the absence of compulsory dispute settlement procedure, are going to put those principles under considerable stress and strain in the years to come, and that the proceedings evolved so far to attain the objective of the organization are neither adequate nor equitable, at least in those areas where the developing countries have the highest interest. India's attempt to introduce reforms only partly meet some of the inadequacies of the Charter; many still remain unaddressed.

The battle for peace had to be fought on two fronts. The first is the security front where victory spells freedom from fear. The second is the economic front, where victory means freedom from hunger and want. Only victory on both counts can assure the world of an enduring peace. If India intends to play an effective role under the Charter, it has to shape the agenda of the international community to meet these challenges. In other words, India's diplomacy in the United Nations should be commensurate with its vision of world affairs and the needs of a changing world order.

References

- C.S.R. Murthy, *India's Diplomacy in the United Nations – Problems and Perspectives*. (New Delhi: Lancer Books, 1993).
- K.P. Saxena, 'India's fifty years at the United Nations: A critique', *International Studies*, 32 (4) (New Delhi: Sage Publications, 1995).
- M.S. Rajan and others (ed), *The Non-Aligned and the United Nations* (New Delhi: Vikas Publishers, 1987).
- United Nations at 50, *Social Action*, vol 45, April–June, 1995.
- Usha Sud, *United Nations and India: A Saga of Cooperation* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1996).
- Fifty Years of the United Nations in India, 1944–95* (New Delhi: U.N. Publications).
- Satish Kumar (ed), *The United Nations at 50 – An Indian View* (New Delhi: UBS Publishers, 1995).
- A.P. Mavalankar, India and Development Issues in the United Nations in Nawaz B. Mody and B.N. Mehrish (eds), *India's Role in the U.N.* (Bombay, Allied Publishers Ltd, 1995).
- India and the United Nations, *World Focus*, vol 18, Nos. 10–12 (New Delhi, 1997).

INDO-PAK RELATION AND AGRA SUMMIT: TWO-PERSON ZERO-SUM GAME

ANJANA GHOSH

I

Relations with neighbour occupy a prime position in the foreign policy of a country. Jawaharlal Nehru, the chief architect of India's foreign policy in the post-independence period, observed in March 1949, that "the neighbouring countries had the first place in our minds."¹ But unfortunately, India's relations with Pakistan since their birth fell far short of required harmony and balance, rather it was characterised by mistrust and rivalry. Actually, it was the question of the status of Kashmir, that made the regional security environment unstable and hostile and consequently India and Pakistan emerged as permanent adversary to each other. After the first Indo-Pak war on Kashmir in 1947-48, India referred the Kashmir issue to the UN Security Council. A UN sponsored ceasefire came into operation and this left Kashmir divided. It is extremely important to note here that in the UN Security Council India and Pakistan argued the Kashmir issue from two diametrically opposite angles. The Pak representative argued that Pakistan's claim to Kashmir arose from India's suppression of the democratic rights of the Kashmiri people and their right to self-determination.² India, on the other hand, argued the case from the viewpoint of the legality of Kashmir's accession to India³. After elaborate discussions the Security Council passed some resolutions in Jan-Feb, 1949⁴. Two important factors emerged from these resolutions. First, the Security Council asked the two contending parties to hold a plebiscite to determine the political future of the Kashmiris⁵. Secondly, the Security Council asked Pakistan to withdraw troops from Kashmir valley to assure a favourable condition for holding the plebiscite⁶. Pakistan refused to withdraw before the plebiscite, while India at that time demanded the withdrawal of Pak troops as the necessary condition for plebiscite. Since then no plebiscite was

Ms. Ghosh is Senior Lecturer in Political Science at Mrinalini Datta Mahavidyapith, Birati (West Bengal).

held. There was a total deadlock and the Kashmir imbroglio continued to plague Indo-Pak relations for decades. The question of plebiscite became a matter of embarrassment for India and she in turn emphasized both the legality of Kashmir's accession to India and the illegality of Pak occupation of a large chunk of that territory.

Rakhahari Chatterjee observes that from 1954 onward, India began to pursue a policy of gradual integration of Jammu and Kashmir with India⁷. In 1956 Nehru totally rejected the plebiscite issue⁸. In 1960, the jurisdiction of the Indian Supreme Court was extended to Kashmir⁹. In 1963 the 'Sadar-i-Riyasat' and 'Prime Minister' were designated as 'Governor' and 'Chief Minister'¹⁰. In December 1964, the Indian Home Minister announced the government decision to apply Art 356 and 357 of the Indian Constitution to Kashmir, which would enable the Indian President to proclaim President's Rule in Kashmir¹¹. So far as Pakistan was concerned, her policy towards India remained rather ambiguous upto 1962¹². Pakistan continued to speak of the Kashmir dispute, emphasized its centrality in Indo-Pak relation and demanded a plebiscite. In October 1958, the civilian government in Pakistan was toppled and military rule was established. General Ayub Khan viewed that the solution of the Kashmir problem was essential to Pakistan's security¹³. In September 1960 Z.A. Bhutto, the Industries Minister, told the UN General Assembly that peace in the Indian subcontinent would remain precariously disturbed unless the Kashmir question was solved¹⁴. In October 1960 President Ayub Khan described Kashmir as part of the 'Motherland' in Muzaffarabad in POK¹⁵. In September 1965 India and Pakistan fought a brief war which stemmed from their rival claims on the Rann of Kutch. The war was not decisive, but it gave a moral boost to India after the disaster of 1962 Sino-Indian war. The USSR for the first time mediated between the two belligerent neighbours. The historic Tashkent Declaration generated an understanding between India and Pakistan. According to V.P. Dutt, the understanding of the two neighbouring states regarding the Tashkent Declaration was highly divergent and their expectations from it were also different¹⁶.

Pakistan viewed it as the first decisive step towards unfreezing the Kashmir issue by which Pakistan meant only the working out of some formula for the integration of Kashmir with that country¹⁷. Obviously, Pakistan was interested in an UN-supervised plebiscite which she was more than confident of winning on religious ground. India, on the other hand, hoped that the Tashkent Declaration would

help stop mutual mistrust and hatred and pave the path for future realistic negotiation between the two neighbours¹⁸. This proves that the perception of the two countries were absolutely different.

It should be mentioned here that it was India's global policy, as intellectually conceived by Nehru in post-independence period, which to some extent inspired the Indian decision-makers to internationalise the Kashmir issue by referring it to the U.N. Security Council. But, in the post-Nehru period, this approach was gradually losing its lustre, coherence and importance giving way to a more pragmatic, forceful and national interest-oriented regional policy¹⁹. After Tashkent, India was trying to shed typical Nehruvian diplomacy of multilateralism and internationalism and opting for bilateralism in her relations with her South Asian neighbours. In fact, India from the beginning of the 1970s wanted to be a dominant player in South Asia.

After the Bangladesh War of 1971, India emerged confident and stronger in South Asia and her bilateral strategy became evident when she carried a dialogue with Pakistan without any mediation by a big power. In July, 1972, Indira Gandhi and Z.A. Bhutto signed the Shimla Agreement, which postulated that all differences between the two neighbours would be settled "through bilateral negotiations". Since then India consistently opposed the involvement of any third party in Indo-Pak dispute on Kashmir, whereas Pakistan carried on a relentless effort from time to time to internationalise it. Harish Kapur thinks that this politics of bilateralism ultimately benefitted India and she will not abandon such a position even if criticized by international media for becoming a "regional bully"²⁰. However, Shimla Agreement proved abortive in bringing harmony between the two states in the following years.

Soviet intervention in Afghanistan in December 1979 deeply influenced subcontinental politics. It was decisive in Indo-Pak relations also as US fought a covert war with the Soviet troops by supplying huge amount of sophisticated weapons to the Afghan mujahideens through Pakistan. In January 1980 the Pak military dictator Zia-ul-Haq observed that India still remained Pakistan's primary concern because India dismembered Pakistan in 1971, the Kashmir problem was unresolved, and finally, India's attitude towards Pakistan was unfriendly²¹. V.P. Dutt observes that US during this period pursued a policy of maintaining an artificial parity between India and Pakistan,

and India completely rejected this balance theory²². General Zia commented in May 1982 in an interview to the Nepalese journalists that Kashmir was an international issue²³.

In February 1990 Pak Prime Minister Benazir Bhutto declared in Pakistani Parliament that peace in this subcontinent would be impossible unless the UN-prescribed plebiscite was held in Kashmir²⁴. India opposed the Pak stand as an interference in country's internal affairs, as India always regarded Kashmir as an integral part of India. In September 1992 in Jakarta non-aligned summit, Pakistani Prime Minister Nawaz Sharif observed that Pakistan did not accept Kashmir as a part of India and until the Kashmir issue was settled through plebiscite, Indo-Pak relations would not improve²⁵. During the Jakarta Summit, when Narasimha Rao met Nawaz Sharif in the sides of the conference, Pakistani President Ghulam Isaq Khan in his message to the Nation said that "the threat to our security has not diminished as our traditional adversary not only remains deployed against us but is also trying to crush the people's uprising in (Indian) occupied Kashmir²⁶.

However, the 1990s ushered in some historic changes in international politics. The breaking-up of the Soviet State system, the fall of socialism in East Europe, the end of Cold War, the dismantling of the Warsaw Pact, and the Gulf war of 1991 brought about a new world order, popularly known as 'Pax Americana type world order.' By this time the ground situation in Kashmir has changed a lot as the valley witnessed the flourishing of an extremist movement under the leadership of Jammu and Kashmir Liberation Front (JKLF). The withdrawal of Soviet troops from Afghanistan in 1989 following the Geneva Accord stepped up instability and insecurity in that country. Afghanistan experienced a series of crises stemming out of continuous clash between the war lords and different groups of Mujahideens, equipped with the Soviet left-overs as well as U.S.-supplied arms and amunitions. Afghan Mujahideens gradually started intervening in the Kashmir valley by providing training to the Kashmiri militants. Kashmir militancy was gradually shedding its original character with the emergence of foreign mercenaries, which in turn led to the gradual erosion of Kashmiriyat from the valley.

The ISI-Mujahideen-fundamentalist nexus gave birth to a new type of cross-border terrorism in the Kashmir valley and also in Jammu, in the name of the Islami Zihad. Thus Kashmir issue ultimately

emerged as an issue of Islam, not simply a question of the right of self-determination of the Kashmiris.

However, after the end of the Cold War and demise of the Soviet State system, the strategic importance of Pakistan was eroding, but still Washington was turning a blind eye to Pakistan's nefarious engagement in Kashmir and even viewed Kashmir as a 'disputed territory' completely defying the Indian stand. The Indian Parliament has already adopted a resolution which declared Kashmir an integral part of India. In fact, Islamabad all along viewed India through the Kashmir prism and Kashmir became a question of life and death for the Pakistani state as such.

Since the late 1990s, Indian foreign policy has undergone significant changes under the BJP-led coalition government at the centre. The nuclear weaponization process followed by both India and Pakistan initiated a new phase of bilateralism in Indo-Pak relations, described by Pak Information Minister Mushahid Hussain as 'balance of terror'²⁷. In spite of increasing hatred and mistrust in the post-Pokhran period both the countries took initiative for dialogue. Vajpayee's 'bus diplomacy' resulted in Lahore Declaration, which proved abortive with the covert infiltration of Pak regular army in the Kargil sector of Kashmir. Pakistan thus pushed India to an undeclared war in Kashmir which ended up with Nawaz Shariff's withdrawal of Pak troops from the Indian side of the border under intense American pressure. In October 1999 General Pervez Musharraf captured power in Islamabad through an army coup. In the post-Kargil period New Delhi took a more stringent stand on Islamabad and refused to go to any dialogue with its illegally installed military government until that country stopped sponsoring cross-border terrorism in Kashmir. In July 2000 the Hizbul Mujahideen, a more-or-less indigenous terrorist outfit (under Pak control) suddenly declared unilateral ceasefire in the Kashmir valley. But next month it was withdrawn as New Delhi categorically refused to involve Pakistan in the dialogue process. Just before Ramjan, Vajpayee declared unilateral ceasefire in the valley and it continued for six months. This cease-fire endeavour was almost a futile exercise in curbing terrorist activities though there was maximum restraint in the LAC (Line of Actual Control) facilitated by Pakistan. All Party Hurriyat Conference, a conglomerate of 23 parties in Kashmir, desired to play a key role in solving the Kashmir problem; but its endeavour was plagued by intense intra-group rivalry and the Hurriyat leaders

failed to go to Islamabad for discussion with all relevant parties. It should be noted here that the APHC and all leading terrorist organizations operating in the valley were demanding a tripartite dialogue, involving India, Pakistan and the Kashmiris. But the question was, who will represent the Kashmiris? In June this year, Vajpayee invited General Musharraf to New Delhi for a dialogue, after K.C. Pant's Kashmir mission failed to cut any ice. Musharraf accepted the invitation. Thus India distanced herself from her earlier stand of 'no dialogue' with Pakistan unless it stopped nourishing cross-border terrorism.

II

Agra: A Post-Kargil Event

Vajpayee and Musharraf met in Agra, the city of the Taj, on 15th July 2001 for their much-awaited dialogue after the bitter phase of Kargil. But apparently no breakthrough was possible as the two neighbours were locked into a zero-sum game. The term 'zero-sum game' is derived from Game Theory, which visualises the interstate metasystem as a combination of both conflict and cooperation²⁸. This game theory applied in Social Sciences is derived largely from *Theory of Game and Economic Behaviour*, a joint work of mathematician John von Neuman and the economist Oskar Morgenstern²⁹. The focus of Game Theory is on interstate conflict, cooperation being indicated as a rational solution to certain conflict situation. Games represent the reality of most international conflict situations. Games are typically divided into three categories:³⁰

1. *Games of pure conflict*, that is, zero-sum or constant-sum game in 'which one player's gain is another player's loss. These are usually two-person or two-player game.
2. *Games of pure cooperation*, that is non-zero-sum game, in which the players win or lose together.
3. *Mixed-motive games*, such as *chicken and Prisoner's Dilemma*, which blend both cooperation and conflict.

A zero-sum game situation can be explained by the following game model, developed by Jayantanuja Bandyopadhyay, where either can win or lose as a result of each strategic move and countermove³¹. In the following model three alternative strategies are available to two players.

		B's row			
		Strategy I	Strategy II	Strategy III	
A's row	Strategy I	-20 +20	+50 -50	-5 +5	
	Strategy II	-25 +25	-10 +10	-12 +12	
	Strategy III	-15 +15	+10 -10	-8 +8	

Your gain is
my loss

This type of non-cooperative zero-sum game is usually applied to any international strategic situation where the respective diplomatic position of the two contending parties are rigid or inflexible. Dr. Bandyopadhyay observes that this model can be used to explain Indo-Pak position on Kashmir³². During the Agra Summit also, a situation had emerged, where the question was, 'who will win and who will lose'? In fact, the media in both the countries also highlighted this situation. Now let us analyse how Agra Summit turned into a zero-sum game between India and Pakistan through different moves and countermoves by these two contending neighbours.

Vajpayee's invitation to Musharraf

Vajpayee's invitation to Parvez Musharraf to come to New Delhi for a dialogue was itself a diplomatic victory for Pakistan, because since the days of Kargil, the Indian policy-makers had declared repeatedly that 'stop terrorism first and then talk'³³. Vajpayee's invitation after the apparent failure of the unilateral ceasefire process conveyed our friendly gesture to Pakistan, but it created much hue and cry within the rank and file of the BJP, especially between the hawks and the moderates. The Sangh Parivar viewed it as a very soft approach followed by Vajpayee towards Pakistan³⁴. Though Vajpayee government denied that these two decisions emerged from two different poles, but there is no doubt that it was a somersault

which made Indian position on Pakistan dubious. Pakistan, on the contrary, consistently emphasized the need for a dialogue. In fact, Musharraf was interested in initiating a dialogue with Vajpayee at any place convenient to India.

Since the days of U.N. resolution on Kashmir in the late 1940s down to the Kargil crisis of July 1999 there was a no-gain-no-loss position in the given situation for both India and Pakistan. India was rather a status quo power whereas Pakistan wanted to destroy the status quo in Kashmir. However, even in the face of strong opposition from Pak-sponsored terrorist groups, Musharraf accepted the invitation from New Delhi mainly to gain legitimacy for his politically isolated regime and it was extremely necessary after Musharraf removed Rafiq Tara from the President's post and occupied the post unethically on 20th June 2001. Musharraf was successful in fulfilling his motive. Not only that, even before his formal oath-taking Vajpayee hurriedly congratulated him and addressed him as 'President'³⁵. This gave Musharraf an added edge before Agra Summit and exposed the lack of judgement on the part of our policy-makers. A question which arises in our mind is that why Vajpayee government has deviated from its earlier stand? Briefly, we can say that after the Kargil and Kandahar episodes, failure of the unilateral ceasefire, continuing terrorist menace in Kashmir valley and the death of hundreds of innocent people, and finally the abortive Pant mission in Kashmir, Vajpayee government wanted to gain efficacy in the eyes of the masses. It was almost compelling for Vajpayee government. In the international field, Vajpayee government wanted to convey to the world community, particularly to its newly-found ally U.S., India's interest in solving the Kashmir problem. But Vajpayee government was not successful in improving its image at Agra. Vajpayee met Musharraf without a definite framework for discussions and the summit failed to produce any positive outcome for India except the promise of continuing the dialogue in future. From Tashkent to Lahore, we have never witnessed such failure even though the leaders met in those time in the face of extreme antagonism and hostility. Vajpayee government was severely criticized by the Opposition for the absence of adequate pre-summit preparation. The failure of the summit also unleashed a new phase of violence and brutality in Jammu and Kashmir by bolstering cross-border terrorism, which Musharraf glorified as 'freedom struggle'.

'Kashmir' as the core issue for Pakistan

Before the summit Musharraf stated clearly that 'Kashmir' was the core issue, it was the bottomline³⁶. It was the bone of contention in Indo-Pak relations; other problems would be solved once the Kashmir problem was solved. But, for India, Kashmir was one of the eight issues to be discussed at Agra. India favoured a composite dialogue between India and Pakistan, though Vajpayee took a rigid stand on Kashmir and denied it as the core issue. But it is evident that India has changed her position on Kashmir from time to time. Sometimes, it is said that since Kashmir is an integral part of India, it is non-negotiable, but K.C. Pant was sent to Kashmir as an interlocutor to initiate discussion with various political organizations there. After Kargil, our policy-makers stated that Pakistan should stop sponsoring cross-border terrorism first, then we would have talk with Pakistan.

But the Government suddenly distanced itself from this stand shedding its previous rigid position. This makes the Indian position on Kashmir both ambiguous and fragile and the Pakistan stand more coherent and consistent. However, before the summit, Vajpayee left no stone unturned for removing 'Kashmir' from the centre of attention. For this, he declared some broad and generous 'confidence-building measures' in the first week of July. He specifically emphasized the need for developing people-to-people contact between India and Pakistan³⁷. One may find the influence of 'Gujral doctrine' on India's unilateral approach to CBMS. In reality Vajpayee wanted to highlight other issues in Indo-Pak relations and to win the confidence of the people residing on both sides of the LAC. But his attempt proved abortive. The composition of the Pak delegation revealed that Musharraf came to discuss the one and only issue of 'Kashmir'. The Kashmir issue did not figure in President K.R. Narayanan's banquet speech on 14th July, but it was the 'core' in Parvez Musharraf's speech at the Rashtrapati Bhavan³⁸. During the summit at Agra Mrs. Sushma Swaraj, the Union Minister for Information and Broadcasting, gave a sketchy statement to media persons that talks were held on trade, terrorism, nuclear issues, prisoners of war etc. On 16th July morning Parvez Musharraf told the editors in a breakfast meet that if he ignored Kashmir, then he better buy back the Neharwali Haveli and stay there³⁹. In the post-summit press conference held in Islamabad on 20th July,

Musharraf clearly stated that ninety percent of one-to-one dialogue was on Kashmir and if he discussed everything other than Kashmir it would be like putting the cart before the horse⁴⁰. Therefore 'Kashmir' was to be resolved first, then come trade, travel, culture, opening of routes, confidence-building measures etc⁴¹. To Musharraf, CBMS in the peripheral areas were futile since the core issue remains unaddressed. Musharraf openly stated that civilian governments in Pakistan did not address the core issue of 'Kashmir' and 'virtually no Pak government had the guts to raise Kashmir issue with India. All the statements clearly exposed that despite India's utmost effort to sidetrack 'Kashmir', it overshadowed other relevant issues and determined the fate of the Agra summit. This is obviously a gain for Islamabad and a loss for New Delhi.

India's confidence-building measures

The pre-summit confidence-building measures declared by Vajpayee emerged counterproductive as Pak policy-makers had interpreted these as Indian ploy to divert attention from the core issue. Therefore, no such measure was announced in response to India's friendly gesture except the release of Bikash Singh, the Indian globe-trotter, from the Pakistani jail. Moreover, India's decision to open new transit points at Atari near Amritsar and at Munabao in Rajasthan to allow Pak citizens (holding passports) to cross the border and also the demarcation of some areas in Jammu and Kashmir for facilitating the arrival of Pak citizens there by crossing the LAC, might add to the existing security problem, created by the constant infiltration by the terrorists nestled in Pakistan. In the absence of proper infrastructure Rajasthan-Punjab border might become volatile and sensitive. The CBMS were counterproductive in another way also. Vajpayee's announcement of opening some new transit points made Pak leadership suspicious of Indian motive, because some of the points are on the LAC. Indian decision sent some signal to Pakistan that India wants to convert the LAC into international border between India and Pakistan. Before coming to India, Musharraf ruled out such possibility⁴³. In spite of Pakistan's indifference and rather cold approach to Indian CBMS, Vajpayee announced in the post-summit period that these decisions will be implemented in future⁴⁴. This is a face saving formula, no doubt.

The Hurriyat Factor

Musharraf's invitation to Hurriyat leaders to the tea party to be hosted by the Pak High Commissioner in India Asraf Jahangir Quazi in the Pak High Commission during Pak President's visit to India and Vajpayee government's meddling on the issue had created unnecessary hue and cry before the summit and gave Hurriyat an unprecedented footage on Kashmir. It is true that Musharraf's effort to establish All Party Hurriyat Conference as the sole representative of Kashmiris and to sidetrack the ruling National Conference and other political organizations was ill-motivated and mischievous. Still NDA's boycott of the tea party on the eve of the summit was dramatic and devoid of diplomatic skill. It exposed the unorganised house of the NDA, the tug-of-war between the hawks and the moderates within the BJP and also the difference of opinion between the Government and Opposition on the issue. The stand taken by the opposition parties like Congress, CPI, CPM, Samajwadi Party to attend the tea party directly facilitated the process of identifying the APHC as the true representative of the Kashmiri people. Thus Hurriyat came out victorious and the whole incident cemented the divided house of APHC to a great extent. In the post-summit period, some top Hurriyat leaders took part in a discussion on Jammu and Kashmir in the Bharatiya Bhasa Parishad, organised by the Institute for Peace and Progress⁴⁵. They openly held India responsible for the current situation in the valley and brought charges of breaking promises against the Indian government. In August, at an inter-faith meeting in Chennai, the Hurriyat leaders emphasised the necessity of intra-group talk in Kashmir and even invited Dalai Lama to visit the valley and intervene⁴⁶. They even declared their intention of appealing to the UN Secretary-General, Organization of Islamic Countries, Amnesty International, Asia Watch and several heads of "friendly countries"⁴⁷. APHC's active role was largely facilitated by the Vajpayee government's mishandling of the tea-party issue and making a 'non-issue' an 'issue'⁴⁸. In fact, Government's apathy towards Hurriyat was, to some extent, inconsistent. Because only a few months ago some top APHC leaders were allowed to visit Islamabad for discussion on Kashmir, though the venture was dropped mainly due to the party's internal rift. However, Musharraf was successful in activating the APHC against the official Indian stand. Hurriyat's presence in the tea-party was symbolic in the sense that it reflected the reality of a tripartite dialogue, so far rejected by the Indian government.

Media Management

During the Agra summit the Pak media played a very active role. Its highlighting of Musharraf's rough and tough approach to Kashmir and his skillful handling of the questions put forward by the journalists at the breakfast meet was decisive. On the Indian side, there was a total information vacuum. Indian media persons got the copies of the preliminary statements of Prime Minister Vajpayee in his first 90 minute meeting with Musharraf after almost six hours. Sujan Datta commented in *The Telegraph* that Parvez Musharraf and his team have scored a Kargil at the Agra summit and this time in the media⁴⁹. Actually, India's independent media has lost its perspective in electronic warfare. It let Parvez Musharraf to conquer it⁵⁰. In fact, government of India's media management was very poor and it lacked planning. It is interesting to note that Jammu and Kashmir Panthers' Party chief Bhim Singh has circulated a statement during the summit which held the Indian Prime Minister responsible for providing Musharraf such a platform with the journalists⁵¹.

At Agra Musharraf did not offer India the 'Most Favoured Nation' (MFN) status in trade whereas India had already given the 'MFN' status to Pakistan according to the rules of the World Trade Organization⁵².

Musharraf's formula for Kashmir

Moreover, Musharraf's presentation of the whole Kashmir issue was absolutely uncompromising, but his five-step framework looked realistic. Step one is the initiation of dialogue, step two is the acceptance of Kashmir as a dispute with the three sides being party to it, step three is the search for solution, step four is to negotiate certain solutions for which national consensus is required on either side and finally step five is discussion on the option left⁵³. India's refusal to accept Kashmir as either the core issue or a dispute was described by Musharraf as an ostrich-like behaviour⁵⁴. In fact, Musharraf's sharp statements virtually pushed India to a corner and almost decided the fate of the summit.

Agra summit ended without any Indo-Pak joint declaration. The reason behind this failure was the firm stand taken by both India and Pakistan on the Kashmir issue and this virtually proves that Kashmir

is the core issue in Indo-Pak relation. Musharraf wanted India to accept Kashmir as a 'dispute' while India insisted on including the term 'cross-border terrorism'. However, India agreed to call it an 'unresolved issue', but not a dispute. Vajpayee's acceptance of Kashmir as a dispute would jeopardise India's age-old stand on Kashmir and the Government would face unprecedented rage from both the Sangh Parivar and the Opposition. Similarly, Musharraf's acceptance of the word 'cross-border terrorism' would be suicidal because it would be interpreted as a treacherous act by the terrorist organizations, sponsored by Pakistan government, by religious fundamentalists, the ISI and even the Pak army. India's compromise on Kashmir would be a tremendous gain for Pakistan and Pakistan's surrender would be a tremendous gain for India. Hence, on the basis of all these arguments, we can say that India and Pakistan were locked in a two-person zero-sum game situation at Agra.

However, both India and Pakistan have refused to accept Agra summit as a failure. New Delhi confirmed that talks will continue⁵⁵. To Abdus Sattar, Pak Foreign Minister, it is 'inconclusive'⁵⁶. Musharraf commented at the Islamabad press conference that he came back empty handed, but not disappointed⁵⁷. He was both offensive and eloquent at the press conference. Actually he should not be disappointed as he has gained a lot. Musharraf also said that summit-spoilers were the hawks on both the sides, and the gainers and the losers were the people. Everybody wants peace except the extremists. He also said that the idea should be that "we have to score goals on each other; talks are not football matches".

Musharraf's statement revealed some extremely important points. First, Agra summit was spoiled. Second, Agra summit was a game, as somebody had gained and somebody had lost (he identified them as people). Third, he was fully aware of the internal dynamics and the compulsions of himself and the Indian Prime Minister.

A question may arise, why at all Vajpayee agreed to meet Parvez Musharraf in Agra without a fixed agenda? In fact, the Indian government looked unorganized. It was divided in philosophy, policy-making and management-system which created ambiguity and confusion at different levels. The Cabinet in India did not function as a collective body. The Ministry of External Affairs (MEA) was overshadowed by the Prime Minister's Office (PMO). The bureaucrats were also divided on various important issues. The Kandahar episode

revealed this official mismanagement. The top officials of the MEA were in two minds on the question of Hurriyat's participation in the tea-party by Pak High Commissioner in India. One section viewed it as a 'non-issue' while the other thought that it would send a wrong signal.⁵⁸ Moreover, the Indian Prime Minister had to function constantly under the pressures and cross-pressures of the NDA partners and he was in a dilemma. This was the reality of coalition politics in India. Actually, the present Indian government had been vacillating between militarism, adventurism and ad hocism, on the one hand, and compromise, conciliation and friendly gesture, on the other, like the pendulum of a clock. In fact, adventurism and adhocism can generate dynamism also in foreign policy-making. But at Agra these have contributed negatively. As a result, Indian policy towards Pakistan in post-Agra summit period is often bogged down by inconsistency and ambiguity.

Notes and References

1. V.P. Dutt, 'India's Foreign Policy, Vikas Publishing House Private Limited, New Delhi, p.182.
2. Sumit Ganguly, 'Discord and Cooperation in India-Pakistan Relations', in Kanti. P. Bajpai and Harish. C. Shukul (eds.), *Interpreting World Politics*, Sage Publications, New Delhi, p-404.
3. Ibid.
4. Ibid.
5. Ibid.
6. Ibid.
7. Rakhahari Chatterjee, 'Security, Ethnicity and Conflict in South Asia', in Kanti. P. Bajpai and Harish C. Shukul (eds.), *op.cit.* p.385.
8. Ibid.
9. Ibid.
10. Ibid.
11. Ibid.
12. Ibid, p.386.
13. Ibid.
14. Ibid, p.387.
15. Ibid.
16. V.P. Dutt, *India's Foreign Policy*, p.189.
17. Ibid.

18. Ibid.
19. Harish Kapur, *India's Foreign Policy 1947-92: Shadows and Substances*, Sage, New Delhi, p-93.
20. Ibid, p.103.
21. V.P. Dutt; op.cit. p.218.
22. Ibid
23. Ibid, p.104.
24. Amalendu Mukhopadhyay, *Antarjatik Rajniti*, Central Book Publishers, Kolkata, p.406.
25. Ibid.
26. Ibid, p 407. (foot notes)
27. Riyaz Punjabi, 'The Nature of Post-Pokhran Armed Conflicts in South Asia', paper presented at the seminar on "India After Pokhran II: Towards a New Millennium", organized by the Department of International Relations, Jadavpur University on 25-26, Feb. 1999.
28. Synopsis of the Lecture on Game Theory, delivered by Prof. Prasanta Ghosh during the Refresher Course, conducted by the Department of International Relation, Jadavpur University, in Feb. 1999.
29. Ibid.
30. Ibid.
31. Jayantanuja Bandyopadhyay, *General Theory of International Relations*, Allied Publishers Limited, p.170.
32. Ibid.
33. The Statesman, 19th July 2001.
34. The Telegraph, 14th July, 2001.
35. Ananda Bazar Patrika, 22nd June, 2001.
36. The Statesman, 13th July, 2001.
37. The Statesman, 5th July, 2001.
38. The Statesman, 15th July, 2001.
39. The Telegraph, 17th July, 2001.
40. Direct telecast at Musharraf's Press Conference at Islamabad in Star News Channel on 20th July, 2001.
41. Ibid.
42. The Statesman, 18th July, 2001.
43. Ananda Bazar Patrika, 14th July, 2001.
44. Ibid
45. The Statesman, 28th July, 2001.
46. The Statesman, 14th August, 2001.
47. Ibid.
48. The Statesman, 8th July, 2001.

49. The Telegraph, 17th July, 2001.
50. Raja M, 'A strange peace of patience', The Statesman, 19th July, 2001.
51. The Telegraph, 17th July, 2001.
52. The Statesman, 14th August.
53. The Statesman, 17th July, 2001.
54. Ibid.
55. The Statesman, 18th July, 2001.
56. Ibid.
57. Direct telecast of Musharraf's Press Conference at Islamabad in Star News Channel on 28th July, 2001.
58. The Statesman, 8th July, 2001.

A CONCEPTUAL FRAMEWORK OF PANCHAYATI RAJ

AMIYA K. CHAUDHURI

The concept of panchayati raj as visualized by Gandhi may appear to the critics as doctrinaire¹. But Gandhi's utterances are philosophical but nonetheless quite relevant even today in its basic formulations. Gandhi wrote in 1942:

"My idea of village is that it is a complete republic independent of its neighbours for its own vital wants and yet interdependent for many others in which dependence is a necessity."

"The government of village will be conducted by the Panchayat of five persons annually elected by the adult villagers, males and females, possessing minimum qualification. These will have all the authority and jurisdiction required. Since there will be no system of punishment in the accepted sense, the Panchayat will be the legislature, judiciary and executive combined to operate for its year of office. Any village can become such a republic today without much interference even from the present government, whose sole effective connection with the villages is the execution of the village revenue."²

In the Constituent Assembly the members paid their homage to Gandhi by inserting a passing reference to the Gandhian concept in the Directive Principles of the State Policy.³

Gandhi wanted to take a two-pronged strategy to attack British colonial rule: (i) one from top down and (ii) from bottom upward. His conceptual framework of *Gram Swaraj* or panchayati raj was directed towards awakening the masses to oppose the colonial system of mass-exploitation economically. People were to be politically conscious and socially useful. Gandhiji's zeal for reconstructing a backward society with a socio-economic ideal can easily be compared with what Karl Marx propounded as an ideology in the 19th century.

Dr. Chaudhuri is currently a Guest Lecturer in the Department of Political Science, University of Calcutta.

Gandhi's was an utopianised politics, but it deserved to be given a trial. To these objectives in view Gandhiji had to wage an ideological fight against his own lieutenants who were enamoured of the Soviet model of a centralized economic planning³. Majority of the political leaders, technocrats and scientists were yet to be convinced about the decentralized economic planning. Indian leadership took some time to realize it after three generations of panchayati raj administration in India – faltering, emasculating, and then enervating and energizing. Gandhiji's bottom strategy to politicalise the masses through village panchayati raj was utopianised politics but was not devoid of its utility in a society where people were resigned to their fate for generation after generation. The presentday theoreticians of panchayati raj have modernized and modified their ideas of democratic decentralization in their development strategies to bring about a socio-economic regeneration of the developing countries including India. But this does not mean total rejection of Gandhian idea of Panchayati raj as too idealistic or “doctrinaire”.

First Generation

We are now in the third generation of panchayati raj governance in the federal system in India. Each of the three generations has been periodized with characteristics of strengths and weaknesses, sometimes defective but prospective conceptual strategies of their own. The first period began with the plan process with its emphasis on Community Development Project and National Extension Service in the early 1950's to administer development projects for achieving rural development. The whole strategy was to be replaced or suitably modified by introducing panchayati raj on the recommendations of the Study Team headed by Balwantrao Mehta. The Study Team (1957) recommended a three-tier system of Panchayati Raj structure allowing a certain amount of leverage to the State Governments to change the structural components to suit the contexts of the State Governments. The Study Team opined that without an agency at the village level representing the entire community and assuming responsibility as well as providing necessary leadership to implement development programmes, real progress in rural development would be conceptually inadequate⁵. This first generation thinking spanned between 1958 and 1978:

Second Generation

The second generation thinking began with the acceptance of the Asoka Mehta Committee Report (1978)⁶. This Report, although not unanimous in a few of its recommendations, was an improvement upon Balwantrao Mehta Report and several of the Acts of the State Governments passed subsequently and built upon the experiences of the 1960s and 1970s. It detected the failings of the system, consequences of the faltering implementation and the socio-political bottlenecks, bureaucratic bungling and resistance as seen frequently earlier due to centralizing mindset of the people who were in power.

This phase began with the recommendations of the Asoka Mehta Report. The Report recommended a two-tier panchayati raj: Zilla Parishad and Mandal Panchayat. It recommended reservation of seats for the scheduled castes and scheduled tribes on the proportionate basis of population. Larger horizon for democratic decentralization, responsibility to be given to the elected bodies in respect of resource mobilization, project formulation and implementation have been redefined and endorsed⁷. Of course, the format of the panchayati raj structure was left to the States concerned. Whereas the two-tier system was incorporated by the Andhra Pradesh and Karnataka governments, West Bengal opted for a three-tier structure—Zilla Parishad, Panchayat Samiti and Gram Panchayat.

Third Generation

The third generation thinking began in 1993 with the implementation directives in the Constitutional framework. The panchayati raj or the system of local rural governance is given proper and necessary recognition by 73rd amendment after 43 years of constitutional experience. Democratic decentralization, both in form and contents, has been recognized as a means for launching a massive drive for rural development as it has been redefined by development administration thinkers. Bottom up efforts rather than top-down push-system of development, oriented towards agricultural prosperity, have to be given top priority⁸. Participation of the people and total involvement of the rural masses in the process of development, instead of only sharing the proceeds of development induced by government agents, is the key factor in the new orientation of the third generation of constitutionally-guaranteed panchayati raj in its new incarnation.

Conceptualizing Panchayati Raj Models

Panchayati raj that has evolved over the years since Gandhiji conceived of it may be theoretically grouped into four categories, viz., (i) Utopianized Political Model, (ii) Administered Development Orientation Model, (iii) Politico-Administrative Model, and (iv) Constitutional-Participatory Model. (in case of West Bengal a Decentralised Centralising model). Detailing the meaning and connotation of these categories will help us to understand the on-going socio-political and economic scenarios of each of the periods analysed.

Utopianized Political Model

Panchayati raj or *Gram Swaraj*, as propounded by Gandhiji may appear, as indicated above, to many as too idealistic and quite unworkable in an era of modern science and technology. It was backward-looking, anachronistic, and quite incapable of serving a mass society whose only way to economic salvation was through massive economic planning⁹. Gandhi's was a way of bringing the vast masses of marginalized Indian rural people into the mainstream Indian politics to fight against a centralized British colonial regime. To awaken people politically and to instil a sense of this enormous potential in reconstructing the economically impoverished society was the necessity of the time. His way was althrough to proceed with politically explosive categories of "myth", "symbol" and "slogan". Self-sufficiency of Indian villages, *charkha* and *satyagraha*, the non-violent movement against the most powerful were motivating forces behind his idea of the regeneration of the Panchayati raj. Gandhi's system was not adopted by his followers. Sometimes, even now in the age of all-round acceptance of the idea of "democratic decentralization" as the panacea of rural backwardness, Gandhiji's concept has been derided. But derision by some does not belie the inevitable. Although the "inevitable" at a particular stage of socio-political development cannot and should not project itself to be accepted unchanged and without modification in the changing context. This has been exactly what happened to Gandhian thought. In the present-day panchayati raj scenario the Gandhian concept of rural development and constructive thinking discarding its old-fashioned moorings have been seen to be reappearing in a modernized version and in politico-ethical garb¹⁰.

Administered Development Orientation Model

The strategy connotes that all the development programmes are conceived at the highest administrative levels and then are administered through field-level administrators. The field-level administrators like Block Development Officers (BDO), Extension Officers and others in the lower hierarchy of administration are entrusted to oversee the rural development efforts, motivating the rural people, collecting data etc. through Gramsevak and Sebikas. Initially with the launching of the central economic planning to lay the industrial foundation of the country, the strategy of Community Development Programmes and National Extension Service type of efforts were undertaken. People's involvement in such efforts was not regarded as crucial by the prevailing bureaucratic culture. The political leaders also were given the understanding in India that the administrators were equal to any tasks given to them. From policy formulation stage to the implementation hazards and monitoring the same to the central level, the developmental goals were to be achieved by the superior skills of the bureaucracy. They were responsible to the political leaders as the performers of public good for the welfare of the vast majority of rural masses. Centrally-administered schemes could not succeed in a vast country with evergrowing population of mainstream, ethnic, tribal and other communities. The emphasis on administered development concept required to be redefined. Centralization invariably meant delays in meeting urgent local necessities of the population living in far-flung rural areas. There are many aspects of administration that are strictly local in character and for the performance of which there is no reason for central interference¹¹. Without local participation of the people living in the area for a long time, development activities cannot gain momentum. Unless the contents of "participatory value"¹² are recognized by the developmentalists, the efforts at anything to that direction was rarely to come to a success. The perceptions that the bureaucracy is to be the 'enabler' rather than the 'performer' are to be brought into focus. The reverse role perceptions of the administrators were to be properly understood and appreciated and loudly emphasized by the political leaders in their next steps to introduce panchayati raj institution on the recommendations of the Balwantrai Mehta Committee. The recommendations were concrete but flexible to be adopted by different States in conformity with their needs and circumstances. Most of the larger states immediately opted for

universally popular elected panchayati raj institution with instant good results as seen at that time in Gujarat, Maharashtra, Rajasthan, Andhra Pradesh, Karnataka, Uttar Pradesh with their marginal institutional variations here and there. West Bengal also incorporated a four-tier system of Panchayati raj— Gram Panchayat, Anchal Panchayat, Anchalik Parishad, Zilla Parishad. The only “innovation” made in West Bengal was the creation of Anchal Panchayat in between the Gram Panchayat and the Anchalik Parishad¹³.

Panchayati raj institutions started off well in several States. It was a huge exercise requiring politically conscious dedicated men and mobilization of resources. Strong political will on the part of the government and determination to carry on a sustained democratic effort to prepare for local bodies' elections at all levels in a massive scale were all that was necessary. But the top-level politicians and the bureaucracy whose mindsets were difficult to change were not prepared. They were not in a position to realize initially what amount of public spirit and psychic preparedness the new dispensation would demand from them to accept popularly-elected, lowly-placed people's local-level representatives as the real rulers. The essence of democratic decentralization was yet to be understood. The ordinary people were yet to be brought in the process so that ultimately they would voice the demands to be the equal partners in the process of local governance. To this end, several of the States set committees to improve on the working of the local government institutions. Some of them were: Purushottam Pai Committee (1964), Ramchandra Committee (1965) and Narasimhan Committee (1972) in Andhra Pradesh; Basappa Committee (1963) in Karnataka; Naik Committee (1961) and Bongiwar Committee (1963) in Maharashtra; Mathur Committee (1963), Sadiq Ali Committee (1963) and G.L. Vyas Committee (1973) in Rajasthan; Gobinda Sahai Committee (1959) and Murti Committee (1965) in Uttar Pradesh. West Bengal enacted two legislations on panchayati raj but implementation was poor. In sum, it may be pointed that upper levels of Indian politicians were not still prepared to 'leadership-circulation' proposition. They were not ready to allow lower level leaders to come up. The richer sections of rural people were opposed to the idea of democratic decentralization. The bureaucracy was resistant in tandem with State-level leaders and the other rural influential. Under these circumstances universal electoral process did not work. Corruption became rampant and the panchayat

bodies in most of the States including West Bengal were faltering, superseded and given a half-hearted go by. To quote, "Evidence suggests there was a deliberate plan by the bureaucracy and local vested interests and their elected representatives in the State legislatures and in Parliament to cripple and eventually discard the Panchayati Raj because its ascendancy was feared"¹⁴. Many of the State governments talked of reviving the panchayat bodies where they were moribund or dysfunctional. Some of them enacted legislations also. As for example, West Bengal government with Shri Siddhartha Sankar Ray as the Chief Minister enacted a brilliant piece of legislation in 1973 but the Government, owing to its inner-party factionalism, all-pervading uncertainty elsewhere and the centralized power structure both at the state and central levels, could not enforce the legislation.

Politico-administrative Model

In the third phase of panchayati raj experiment, political nature of panchayati raj system is seriously looked into. All the political parties came to realize, particularly in the mid-1970s, what political and administrative centralization did mean in the societal process when political communication has been made to be blocked or choked. The political leaders looked inwards. They appreciated that instruments of administration were to be used with political objective in view and with enough circumspection. A change in the bureaucracy was long overdue. Bureaucracy is to be used as implementing tool and should be at the disposal of the elected representatives of people at various levels of society within the constitutional parameters. Bureaucrats' role perceptions are to be set in proper perspective in a developing country like India where 70% or more of the population live in villages with traditional rural background and they are to be brought into the process of modernization. They are to be "change agents" and would act as per the political decision of the State Government to help implementing as well as carrying on the development strategies. With this view in mind, the Janata Party government at the centre with Morarji Desai as the Prime Minister appointed Asoka Mehta Committee on December 12, 1977 with the following terms of reference: "The Government accords highest priority to rural development, so as to increase agricultural production, create employment, eradicate poverty and bring about an all-round

improvement in the rural economy. The Government considers that the maximum degree of decentralization, both in planning and its implementation, is necessary for the attainment of these objectives. It has accordingly been decided, in consultation with State Governments and Union Territories, to set up a Committee to inquire into the working of the Panchayati Raj Institutions, and to suggest measures to strengthen them, so as to enable a decentralized system of planning and development to be effective"¹⁵. It was a comprehensive report which went deep into the causes of past failures resulting from many a evil. The bureaucratic or administrative booby trap hamstrung a desirable political process spilling over all the levels of governance, particularly in the local governmental areas. On the basis of its recommendations many of the States opted for a two-tier system. Political parties are recognized to be actively participating. The question of constitutional recognition of the panchayat system has been raised seriously and a proposal to the effect that a committee for social justice at the zilla parishad level has been mooted for the first time. Before the recommendations of this Report could be brought into effect, Morarji Desai government collapsed in 1980 and subsequently one-party dominance system bounced back. Yet States like Andhra Pradesh and Karnataka gave effect to some of the most important recommendations.

The Left Front government understood the real implications of this Report and immediately accepted the major recommendations in their true spirit and on the basis of the West Bengal Panchayat Act (1973), passed by the previous Congress-led PDA Government, introduced a three-tier system of rural local government. The LF government immediately held the panchayat elections in June 1978. It was a historic step forward for the LF. West Bengal is the first State to put on record the far-reaching consequences and the true basis of a popular rural government. Rajni Kothari's analysis during that period is apt. To reverse the tendency of centralization and to check corruption, "it will be necessary to revive and strengthen the bottom upward process of democracy, and do this in a socio-economic framework that too is decentralized and democratic". Kothari further prescribes, "There is thus need to deal simultaneously with the social base of the polity and the politico-institutional structure through which basic reforms are to be carried out."¹⁶

Constitutional-Participatory Model

This strategy has been defined as a phase of local governance when constitutional guarantee is accorded to the political process through which people at the local level may involve themselves in economic development. The ultimate objectives are to bring about a desirable and long-felt socio-political change in a stagnant society. The process begins from within with necessary help and guidance by the "change-agents" and State governments.

The Constitutional recognition of the panchayati raj institutions was given in 1992 by the 73rd amendment to the Constitution. At the outset, enthusiasm among people in West Bengal, Karnataka and Andhra Pradesh and a few other States was remarkable. Regular periodical elections were a necessary condition in order to instil life into local bodies. It was felt that political democracy at all the three levels— centre, state and local— within our federal polity was to be redefined in the emerging perspective. The concept of people's participation must be considered as an ideological commitment¹⁷. In the mid-1980s Prime Minister Rajiv Gandhi, enjoying a massive majority in Parliament, wanted to enact two Bills on local government. He realized, like many of the leaders of different political parties, that a vigorous drive for rural reconstruction required rebuilding of the local government bodies. The local bodies suffered from a perennial shortage of financial resources. With the limited sources of financial power, it was not possible for the State Governments to come to the rescue of the starving local bodies. Hence, following earlier US practice, the Central Government proposed to send financial resources directly to the local governments by-passing the State Governments. This raised vehement protests from the Opposition-ruled states like West Bengal. They smelt in it another attempt to centralize the polity at large. Rajiv Gandhi had to back out. But ultimately all the States came to agree to the constitutional arrangements in the early 1990s. Through a landmark political decision the local government was given constitutional and statutory participatory sanction.

The features of the panchayat bodies as guaranteed by the Constitution¹⁸ are: every five years panchayat bodies at each level will be elected popularly, State government will not supersede the bodies, and if absolutely necessary, a body or several of them may

be dissolved but within six months new elections are to be held; one-third of the seats are to be reserved for the women; representation of scheduled castes and scheduled tribes are assured in proportion to their numbers and within that numbers, women's representation of those castes are to be taken into consideration; one-third of the chairpersons at all levels of panchayat bodies are to be reserved for women. It is significant to point out here that the West Bengal Panchayat Act 1973 did not accept this provision of the Constitution by not incorporating this provision in its legislation. Voting age has been reduced from 21 to 18 years. Again, West Bengal has shown the way in this respect. Right before the local bodies elections in 1987, the Panchayat and Municipal Acts were amended and voting age reduction and women's reservation provisions were incorporated in the statute book, much earlier than the constitutional amendment. It must also be noted that West Bengal goes further even before other states in respect of endowing political authorities to the local government bodies. Provision for a State Election Commission has been made with the Commission organising and superintending the local bodies electoral process. The LF government, even before the provision of the Constitution coming into force, started off local bodies elections right from 1978 regularly. A proposal for setting up of a State Finance Commission has been provided for to look into the sources of finance for the local bodies' share of taxes and the grants between the state and the local government bodies as also to look deeper into the relationship between the centre and the states in terms of their financial resource distribution package. Convening of *Gram Sabha*, i.e. the village-level legislature is one of the mandatory provisions of the 73rd amendment Act. The Eleventh Schedule of the Constitution has been added to endow the panchayat bodies with almost a comprehensive list of powers to be shared by the States. The 73rd constitutional amendment aims at developing rural India with a fair degree of social justice within a political agenda to be achieved by a people-oriented, socially-acceptable administration. That is why, regular elections of these bodies have been made mandatory. But many a state since then has been in default but others like Tamil Nadu, Madhya Pradesh, Uttar Pradesh are coming to terms with constitutional requirements as far as possible for them under the ongoing circumstances. In this regard Bihar, defaulting for the last many years, has finally held panchayat elections.

Decentralised Centralising Model in West Bengal

The LF government, dominated by CPM, has been in the saddle for the last 25 years since it came into power on the basis of a "social coalition"¹⁹. The LF always secured a total of more than 50% of the valid votes polled upto the parliamentary election in 1996. It was really a powerful combination. Realizing the nature of the "social coalition" that catapulted it to power, the LF took a massive drive to entrench itself. They waged a two-pronged attack to spread itself in the rural areas through "Operation Barga"²⁰, restructuring the panchayati raj and immediately going in for panchayat elections. This stratagem brought them immediate success as shown by the number of seats won and percentage share of votes polled by the LF in all the five panchayat elections held so far (see the tables in the appendix). Unlike in other states, it is really a significant achievement on the part of the LF that it held the local government elections regularly. It is true that on the crest of a "social coalition" resulting from West Bengal's politico-electoral culture of radicalism LF enjoys a long stint. But this coalition is by nature amorphous. It is very difficult to shape it up. After even so many years, it is still retained. One factor may be that of the Opposition's disunity and factional squabbles within major opposition parties. The other factor is that the people during these years could not find any viable political alternatives. It is still amazing as to how, with a limited number of party members, CPM was able to politically mobilize the rural people and garner popular support for it. For this study it is instructive to discuss the findings and conclusions drawn by a very perceptive scholar of West Bengal politics²¹.

CPM as the predominant partner of the LF correctly diagnosed the rural malaise and could decide on whom to reach. By launching a programme of 'Operation Barga', the LF identified the rural poor, marginal peasants and landless labourers. With the limited measures of land reform, the Government acquired 1.30 million acres of vested land and through beneficiary committees formed with party members and sympathisers distributed the land to more than 1.30 million families. This means considerable political reaping of the rural intangible harvest. CPM reached to the middle and lower strata of rural society without disturbing the rich peasants, upper classes and the so-called jotedar in the villages. People at large came to support the LF and CPM entrenched itself in rural local bodies. (see the tables in the appendix).

The following Table correctly indicates the support base of CPM. It correctly reflects the state of things in West Bengal.

Political Profile of the Members of Gram Panchayats

<i>Relationship with CPM</i>	<i>Distribution in %</i>
Opportunists (less than two years of party involvement)	13.3
Sympathizers (Over two years of party involvement)	58.3
Part-time members (Over five years of party work)	21.7
Full-time members (Card-holding members)	6.7
Total	100.00

Source: Atul Kohli, *The State and Poverty in India* (1987)

The first panchayat election in 1978 saw a total sweep for the LF. In subsequent four elections the number of panchayats at three levels held by the LF and the fate of the LF began declining but it never slipped out of their hands. In case of Zilla Parishad, it was a total sweep for the LF, in Panchayat Samiti the sweep was three-fourths and in Gram Panchayat it was nearly two-thirds. When the LF started off, there were more or less 30,000 card-holding members; at the end of twenty-five years in power the number rose to nearly 2,25,000. Initially CPM had to induct sympathisers in larger scale at all the levels of panchayat bodies, particularly at the lowest level of Gram Panchayats, with one or two dedicated members of party to oversee the functioning of these bodies. Later the number of party members at all levels began increasing. Even the richer sections of the rural peasants and jotodars as seen in every regime came closer to the ruling party or front, at least for protecting their own economic interest.

Up to a certain extent and time, political decentralization in West Bengal was a matter of fact and remarkable. The rural poor and marginalized sections economically got a foothold and the middle peasants and others just below that gained substantially. The upper strata of rural society entrenched their interests with the help of local party committees which grew remarkably during the last one and a half decade. True to its ideological moorings of "democratic centralism", CPM has been continuing to oversee the working of the governance of the panchayats at all levels. The bureaucrats have been cajoled to fall in line with the dictates of the political bosses so much so that a dual administrative structure has been growing

up. No decision without the approval of the local party committees or leaders are possible. The system requires to be overhauled and to put on proper lines as per the doctrine of democratic decentralization. West Bengal panchayats are totally political and guided by the ideology of the dominant political party. The panchayats have achieved much that is tangible, but the "initial zeal started fading off". In the meanwhile West Bengal, without a strong and viable opposition party or parties, has been going with "political panchayat"²². In summing up, it is noted that in a limited way the conclusion is not incorrect that West Bengal is the only state which, to an extent, fits well into our conceptual category of constitutional participatory panchayat body, although within the framework of a Decentralised Centralising Model of local governance.

Notes and References

1. Mohit Bhattacharya, *Development Administration*, New Delhi: Jawahar, 1997. See also *Indian Journal of Public Administration*, Special Number, July-Sept. 1978, New Delhi.
2. Quoted by George Mathew, "Panchayati raj in India", in Kuldeep Mathur (ed.), *Development Policy and Administration*, New Delhi, Sage, 1996.
3. Art. 40, Constitution of India.
4. Subhas Ch. Bose on National Planning, Presidential speech to Haripura Congress 1938.
5. Kuldeep Mathur (ed.), op. cit.; see also Report of the Study Team, Balwantrai Mehta Committee, 1957.
6. As it has been characterized by many critics including George Mathew, *ibid*.
7. Asoka Mehta Committee Report, 1978.
8. S.R. Maheswari, *Rural Development in India*, Sage Publications Ltd., New Delhi, 1985.
9. Nationalist leaders like Subhas Chandra Bose, Jawaharlal Nehru and scientists like Meghnath Saha held such a view, although Nehru, unlike Bose and Saha, was not vociferous in his protest against Gandhian concept; Sankari Prasad Basu, *Jatiya Arthanaitic Parikalpana*, Calcutta.
10. Pannalal Dasgupta, *Gandhi Gabeshana*, (in Bengali), Navapatra Prakasani, Kolkata, 1986.
11. Asok Kumar Mukhopadhyay, *The Panchayat Administration in West Bengal*, World Press, Calcutta, 1991. See also, as quoted by Mukhopadhyay, J.H. Warren, *In Defence of Local Democracy*, 1957.
12. A.K. Mukhopadhyay, op. cit., quoted L.J. Sharpe "Theories and Values of Local Government", *Political Studies* (Oxford), XVIII(2), June 1970.

13. A.K. Mukhopadhyay, op. cit.
14. George Mathew, in Kuldeep Mathur (ed.), *Development Policy and Administration*.
15. Asoka Mehta Committee Report, New Delhi, 1978, op. cit.
16. Rajni Kothari, *Democratic Polity and Social Change in India*, Allied Publishers, Calcutta, 1976.
17. George Mathew, op. cit.
18. Constitution of India, 73rd Amendment, Art 243 (A to O), Schedule (11) and Art. 243G
19. Amiya K. Chaudhuri, "Electoral Politics in West Bengal", a paper in Paul Wallace ed. volume, forthcoming from Sage.
See also, *Parliamentary Elections in West Bengal 1952-1999*, CEO, West Bengal.
20. D.Bandyopadhyay, "Operation Barga" (Shri Bandyopadhyay is a retired IAS, Land Commissioner and is still regarded as the conceptual architect of administrative aspect of Operation Barga).
21. Atul Kohli, *The State and Poverty in India*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
22. Nirmal Mukarji and D. Bandyopadhyay, *New Horizon for West Bengal Panchayats, A Report*, Govt. of West Bengal, 1993.

APPENDIX

Table - 1
Percentage of Votes polled by Parties in
Zilla Parishad Elections

Parties	1998	1993	1988	1983	1978
CPM	78.21	80.76	80.70	68.64	76.75
CPI	2.38	0.92	1.06	0.15	0.80
RSP	3.63	2.14	3.80	2.58	4.78
Forward Bloc	3.35	2.60	3.50	3.79	6.85
Others of LF	0.70	0.92	0.61	0.45	0.32
LF (Total)	88.27	87.33	89.67	75.61	89.49
Cong(I)	4.47	10.99	9.27	22.88	10.35
Trinamul Cong	5.31	-	-	-	-
BJP	0.14	-	-	-	-
Others	1.81	1.68	1.06	1.51	0.16
Total	100.00	100.00	100.00	100.00	100.00

Table-2
Percentage of Votes polled by Parties in
Panchayat Samiti Elections

Parties	1998	1993	1988	1983	1978
CPM	60.60	67.11	71.97	59.80	67.15
CPI	1.30	1.01	1.25	1.12	1.58
RSP	3.02	2.53	3.03	2.95	4.22
Forward Bloc	1.88	1.79	2.44	2.29	3.87
Others of LF	0.28	0.31	0.10	0.12	0.13
LF (Total)	67.08	72.75	78.79	66.28	76.95
Cong(I)	9.76	22.81	18.81	30.07	22.76
Trinamul Cong	16.90	-	-	-	-
BJP	3.85	1.28	0.03	0.02	-
Others	2.41	3.16	2.36	3.63	0.29
Total	100.00	100.00	100.00	100.00	100.00

Table-3
Percentage of Votes polled by Parties in
Gram Panchayat Elections

Parties	1998	1993	1988	1983	1978
CPM	49.72	57.94	64.62	54.06	61.03
CPI	1.34	1.32	1.71	1.57	1.79
RSP	2.68	2.49	2.99	2.76	3.64
Forward Bloc	1.95	2.05	2.68	2.42	3.17
Others of LF	0.40	0.54	0.32	0.39	0.65
LF (Total)	56.09	64.35	72.32	61.20	70.28
Cong(I)	12.12	26.73	23.43	32.75	29.40
Trinamul Cong	19.87	-	-	-	-
BJP	7.78	3.89	0.07	0.08	-
Others	4.14	5.03	4.18	5.97	0.32
Total	100.00	100.00	100.00	100.00	100.00

Sources: Table 1 to 3, compiled from Directorate of Panchayat, "West Bengal", and *Paschim Banga Panchayat Nirbachan-1998*, *Tathya O Samiksha*, CPM State Committee, Calcutta, 1998.

Table-4

Total No. of Seats won and Percentage Points of
votes polled by Political Parties in West Bengal

Parties	Year	Gram Panchayat		Panchayat Samiti		Zilla	Parishad	Total	
		Seats	%	Seats	%			Seats	%
CPM	1998	24,454	49.72	5,160	60.60	560	78.21	30,174	51.65
	1993	35,328	57.94	6,341	67.11	529	80.76	42,198	59.34
	1988	33,918	64.62	6,549	71.97	531	80.70	40,998	65.86
	1983	24,171	54.06	5,023	59.80	453	68.64	29,647	55.14
	1978	27,886	61.03	5,555	67.15	482	76.75	33,923	62.14
CPI	1998	660	1.34	111	1.30	17	2.38	788	1.35
	1993	806	1.32	95	1.01	6	0.92	907	1.28
	1988	996	1.71	114	1.25	7	1.06	1,017	1.63
	1983	701	1.57	94	1.12	1	0.15	696	1.48
	1978	816	1.79	131	1.58	5	0.80	952	1.74
RSP	1998	1,320	2.68	257	3.02	26	3.63	1,603	2.74
	1993	1,517	2.49	239	2.53	14	2.14	1,770	2.49
	1988	1,572	2.99	276	3.07	25	3.80	1,873	3.01
	1983	1,232	2.76	248	2.95	17	2.58	1,497	2.78
	1978	1,665	3.64	349	4.22	30	4.78	2,044	3.78
Forward Bloc	1998	959	1.95	160	1.88	24	3.35	1,143	1.96
	1993	1,252	2.05	169	1.79	17	2.60	1,438	2.02
	1988	1,405	2.68	222	2.44	23	3.50	1,650	2.65
	1983	1,080	2.42	192	2.29	25	3.79	1,297	2.41
	1978	1,448	3.17	320	3.87	43	6.85	1,811	3.32
Others of LF	1998	194	0.40	24	0.28	5	0.70	223	0.38
	1993	329	0.54	29	0.31	6	0.92	364	0.51
	1988	168	0.32	9	0.10	4	0.61	181	0.29
	1983	-	-	-	-	-	-	-	-
	1978	299	0.65	11	0.13	2	0.32	312	0.5
LF	1998	27,587	56.09	5,712	67.08	632	88.27	33,931	58.08
(Total)	1993	39,232	64.35	6,873	72.75	572	87.33	46,677	65.67
	1988	37,959	72.32	7,170	78.79	590	89.67	45,719	73.45
	1983	27,360	61.20	5,567	66.27	499	75.61	33,426	62.17
	1978	32,114	70.28	6,366	76.95	562	89.49	39,042	71.51

Table - 5

Total No. of Seats won and Percentage Points of
votes polled by Political Parties in West Bengal

Parties	Year	Gram Panchayat		Panchayat Samiti		Zilla Parishad		Total	
		Seats	%	Seats	%	Seats	%	Seats	%
Cong(I)	1998	5,962	12.12	831	9.76	32	4.47	6,825	11.68
	1993	16,300	26.73	2,155	22.81	72	10.99	18,527	26.07
	1988	12,298	23.43	1,712	18.81	61	9.27	14,071	22.61
	1983	14,641	32.75	2,526	30.07	151	22.88	17,318	32.21
	1978	13,435	29.40	1,883	22.76	65	10.35	15,383	28.18
Tinamul	1998	9,773	19.87	1,439	16.90	38	5.31	11,250	19.26
Congress	1993	-	-	-	-	-	-	-	-
	1988	-	-	-	-	-	-	-	-
	1983	-	-	-	-	-	-	-	-
	1978	-	-	-	-	-	-	-	-
BJP	1998	3,830	7.78	328	3.85	1	0.14	4,159	7.12
	1993	2,372	3.89	121	1.28	-	-	2,493	3.51
	1988	36	0.07	3	0.03	-	-	39	0.06
	1983	34	0.08	2	0.02	-	-	36	0.07
	1978	-	-	-	-	-	-	-	-
Ind. & others	1998	2,038	4.14	205	2.41	13	1.81	2,256	3.86
	1993	3,067	5.03	299	3.16	11	1.68	3,377	4.75
	1988	2,196	4.18	215	2.36	7	1.06	2,418	3.88
	1983	2,674	5.98	305	3.63	10	1.52	2,989	5.56
	1978	145	0.32	24	0.29	1	0.16	170	0.31
Total	1998	49,191	100.00	8,515	100.00	716	100.00	58,422	100.00
	1993	60,971	100.00	9,448	100.00	655	100.00	71,074	100.00
	1988	52,489	100.00	9,100	100.00	658	100.00	62,247	100.00
	1983	44,709	100.00	8,400	100.00	660	100.00	53,769	100.00
	1978	45,694	100.00	8,273	100.00	628	100.00	54,595	100.00

ফুকো, ক্ষমতা এবং ভারতবর্ষ

সমীর কুমার দাস

এ লেখার মুখ্য উদ্দেশ্য হল—প্রখ্যাত ফরাসী দার্শনিক মিশেল ফুকোর (১৯২৬-৮৪) সমাজ এবং রাষ্ট্রতত্ত্বে ‘ক্ষমতা’ নিয়ে যে আলোচনা হয়েছে, ভারতবর্ষের বর্তমান ক্ষমতা-বিন্যাসকে বুঝতে তার প্রাসঙ্গিকতা কতটা— তা খতিয়ে দেখা। এব আগে ফুকোর লেখায় সাবজেকটিভিটি বা কর্তৃত্বের সঙ্গে ক্ষমতা বা পাওয়ারের সম্পর্ক নিয়ে আলোচনা করার সুযোগ হয়েছে। এই সমস্ত আলোচনায় বলা বাহুল্য যে প্রশ্ন উত্থাপিত হয়েছে তা হল : এই দুয়ের জটিল সম্পর্ক ফুকো কিভাবে দেখেছেন বা আরো স্পষ্টভাবে বলতে গেলে, কিভাবে দেখেছেন বলে আমার মনে হয়েছে? এই প্রতিটি সভাতেই বলতে গিয়ে প্রাসঙ্গিক সমস্ত ব্যাপারে নিজের বক্তব্য পেশ করার তাগিদ অনুভব করেছি। আমি কি ফুকোর বক্তব্যের সঙ্গে সহমত পোষণ করি? নাকি এ ব্যাপারে তাঁর বক্তব্যের সাথে আমার মতানৈক্য রয়েছে? একমত থাকলে কতটা? আর মতানৈক্য থাকলে তাই বা কতটা?

নিজের কথা দুটো রাস্তা ধরে বলা চলতে পারে। প্রথমত, ফুকোর বক্তব্যের একটা তাত্ত্বিক সমালোচনা আমরা খাড়া করতে পারি। এ ধরনের তাত্ত্বিক সমালোচনা বাজার-চলতি বইতে আজকাল এতো বেশি পাওয়া যায় যে আমি নতুন কোনো তাত্ত্বিক দিক আবিষ্কার করতে পারবো— এমন আশা করি না। তা যদি না হয় তবে সোজাসজি এই বইগুলো পড়ে নেওয়াই ভালো; পরের মুখে ঝাল খাওয়ার দরকার কি? আর একটা কারণেও ওপথে অগ্রসর হইনি। ফুকোর তত্ত্বের সমালোচনা প্রধানত তাঁদের কাছ থেকে এসেছে যাঁরা আবার তাঁর লেখাব আক্রমণের লক্ষ্যবস্তু এবং যাঁদের লেখা ফুকোর একেবারে অভিনব বক্তব্যের পাশে নিতান্তই পানসে ঠেকে। আর একটা রাস্তা ধবেও নিজের কথা বলা যেতে পারে। গত কয়েক বছর ধবে ভারতবর্ষের ক্ষমতা-বিন্যাসের ওপরে ইতস্ততঃ পড়াশুনো করতে গিয়ে প্রচলিত গবেষণার সীমাবদ্ধতার প্রমাণ পাই। আমি দেখার চেষ্টা করি, এমন কিছু তত্ত্ব আছে কিনা যা ভারতবর্ষের ক্ষমতা-বিন্যাসের ধরণ-সংক্রান্ত আলোচনাকে সমৃদ্ধ করতে পারে। আর তখনই আমি ফুকোর তত্ত্বের মুখোমুখি হই। কিন্তু ব্যাপারটা শুধুই কর্তৃত্ব এবং ক্ষমতার আন্তঃসম্পর্কে কেন্দ্র করে গড়ে ওঠা ফুকোর তত্ত্বকে ভারতবর্ষের ক্ষেত্রে অন্ধভাবে বা যান্ত্রিকভাবে প্রয়োগ করা নয়। ফুকো তা চাইবেনও না। এ ব্যাপারে তিনি কোন সাধারণ তত্ত্বের স্বাক্ষান দেননি। সপ্তদশ এবং অষ্টাদশ শতাব্দীর ইউরোপে যে নতুন ক্ষমতা-বিন্যাস গড়ে ওঠে, ফুকো তাকেই ব্যাখ্যা করার চেষ্টা করেছেন মাত্র। তাঁকে ভারতবর্ষের ক্ষেত্রে টেনে আনা এবং জুড়ে দেওয়াটা শুধু অসমীচীন নয়, তা আমাদের চিন্তাব উপনিবেশিকতাকে অনাবরিত করে। এর পাশাপাশি এটাও মনে রাখা দরকার, কেবল ভারতবর্ষ নয়— প্রাচ্য দেশগুলো সম্বন্ধেই ফুকো বিসদৃশভাবে নীরব। ইরান নিয়ে তাঁর কিছু বিক্ষিপ্ত ভাবনা গড়ে উঠেছে প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার নিরিখে। ১৯৮৯ সালের মৌলবাদী বিপ্লবের সময়ে সাংবাদিকতার সুবাদে তাঁকে তেহরানে থাকতে হয়।

বোঝাব সুবিধার জন্যে কর্তৃত্ব এবং ক্ষমতার আন্তঃসম্পর্ক নিয়ে ফুকোর চিন্তা-ভাবনাকে আমি কয়েকটা পরস্পর-সম্পর্কিত প্রকল্পে ভেঙে আলোচনা করার চেষ্টা করেছি। তাঁর চিন্তা-ভাবনাকে

ড: দাস কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে বাণ্ঠবিজ্ঞানের বীডাব

এভাবে কয়েকটা সাদামাটা প্রকল্পে ভেঙে দেখাটা অনেকের কাছে অতিসরলীকরণ বলে মনে হতে পারে। ভারতবর্ষে এই মুহূর্তে ফুকো-চর্চাটা শৈশবকালীন অবস্থার মধ্যে বয়েছে। এমতাবস্থায় তাঁর তত্ত্বকে সহজ-সরলভাবে পরিবেশন করাটাই একান্ত জরুরি, নিজের পণ্ডিতী ফলানোর থেকে। গোড়াতেই বলে নেওয়া দবকার, এই প্রকল্পগুলোর কোনটাকেই ভারতবর্ষের ক্ষেত্রে সরাসরি প্রয়োগ করা সম্ভব নয়। এর প্রত্যেকটায় উপযুক্ত সংশোধন এবং পরিমার্জন প্রয়োজন। আবার এগুলোকে বিজ্ঞাতীয় এবং ইউরোপ-কেন্দ্রিক বলে বর্জন করলে ঠকবো আমরাই, কারণ এগুলো আমাদের এতদিনকার গবেষণার কতকগুলো ফাঁকের দিকে দৃষ্টি আকর্ষণ করে। কাজেই এই লেখায় যেমন কর্তৃত্ব এবং ক্ষমতার আন্তঃসম্পর্ক নিয়ে ফুকোর বক্তব্যকে তুলে ধরার চেষ্টা করেছি, একই সঙ্গে চেষ্টা করেছি সেগুলোকে উপযুক্ত পরিমার্জনের মাধ্যমে ভারতবর্ষের পরিপ্রেক্ষিতে গ্রহণযোগ্য এবং প্রাসঙ্গিক করে তোলবার।

এই ধবণের আলোচনার সূত্রপাত হওয়াটা খুবই জরুরি। কিন্তু সূত্রপাত করতে গেলে আবার কয়েকটা সমস্যায় পড়তে হয়। ফুকোর লেখার দূর্বোধ্যতা অনেক সময়ে পীড়াদায়ক বলে মনে হয়। মূল ফরাসী থেকে ইংরেজিতে অনুবাদ করতে গিয়ে ভাষা অনেক সময়েই আড়ষ্ট। জ্ঞানচর্চার বহুমুখী ক্ষেত্রে তাঁর অবাধ বিচরণ আমাদের অস্বাচ্ছন্দ্যের আর একটা বড় কারণ। দর্শন তথা জ্ঞানতত্ত্ব, ভাষাতত্ত্ব, মনোবিদ্যা এবং সর্বোপরি সমাজ এবং রাষ্ট্রতত্ত্বের ক্ষেত্রে তাঁর ব্যুৎপত্তি জ্ঞানচর্চার এতাবৎকালের প্রতিষ্ঠিত সীমারেখাগুলোকে অনায়াসে অতিক্রম করে যায়। আবার এর পাশাপাশি ফুকোকে নিয়ে এক ধরনের আদিষ্টোত্তাব সুযোগ নিয়ে তাঁর নাম করে যা না তাই পরিবেশন করা হচ্ছে। এ সবগুলোই বাংলাভাষায় ফুকো-চর্চার বড় অন্তরায়। দ্বিতীয়ত, ফুকোর ক্ষমতা-বিষয়ক তত্ত্বের পুরোটাই বর্তমান আলোচনার বিষয়বস্তু নয়। আমরা কেবল এই তত্ত্বের সেটুকু অংশের ওপরেই আমাদের দৃষ্টি নিবদ্ধ রাখবো যার সঙ্গে কর্তৃত্বের সম্পর্ক আছে। ফুকোর কর্তৃত্ব সংক্রান্ত তত্ত্বের একটা বড় অংশ আছে যার সাথে ক্ষমতার কোন আপাত সম্পর্ক নেই; সেই অংশটা আমাদের আলোচনার বাইরে থেকে যাবে। ঠিক তেমনি ক্ষমতার তত্ত্ব যে অংশের সঙ্গে কর্তৃত্বের কোন সম্পর্ক নেই তা আমরা আলোচনার মধ্যে আনবো না। তৃতীয়ত, আমার লেখা পল্লবগ্রাহিতার নিদর্শন মাত্র। এখানে অনেক বিষয় আমবা ছুঁয়ে যাবো, কিন্তু বিশদ আলোচনায় সুযোগ পাবো না। এই লেখার মূল উদ্দেশ্য, সবার মনে ফুকোর ব্যাপারে একটা প্রাথমিক উৎসাহের সঞ্চার করা। তা যদি করতে পারি তাহলে এর উদ্দেশ্য সার্থক বলে মনে কববো। চতুর্থত, ফুকোর তত্ত্ব কি নয়— তা যতোটা বলা সহজ, ঠিক ততোটাই বলা কঠিন তাঁর তত্ত্বটা আসলে কি। তাঁর লেখার চং অতিমাত্রায় ঝাঁঝালো আব আক্রমণাত্মক; অপবকে সমালোচনা করাটাই তাঁর উদ্দেশ্য, নিজেকে প্রতিষ্ঠা করার কোনো দায় নেই। এই সমস্যা কাটিয়ে উঠতে তাঁর দুই ভাষ্যকার একটা সহজ উপায় বাতলেছেন। তাঁদের মতে, যা ফুকো মানেন না তাকে শুধু বাতিল করা হয়— সম্ভাব্য তত্ত্বের খসড়া থেকে সেই বাতিল করা বক্তব্যের বৈশিষ্ট্যগুলোকে নির্বাসন দিয়ে তাঁর তত্ত্বের একটা রূপরেখা নির্মাণ করা যেতে পারে। কিন্তু তাতেও বিপত্তি আছে। এভাবে সাজাতে গেলেও অনেক ক্ষেত্রে তাঁকে খাপছাড়া বা অসামঞ্জস্যপূর্ণ বলে মনে হতে পারে। এমন কি, বাতিল করতে করতে পেঁয়াজের খোসা ছাড়ানোর মতো অবস্থা হতে পারে; গোটা পেঁয়াজটাই খুলে আসতে পারে।

আলোচনার সাবেকী হুক

সাবজেকটিভিটির সঠিক বাংলা প্রতিশব্দ কি হয়— জানি না। এই প্রবন্ধের সীমিত পরিসরে ‘কর্তৃত্ব’ শব্দটাকে গ্রহণ করা যেতে পারে। সাবজেক্ট-এর যে বাংলা প্রতিশব্দ চালু আছে তা হল,

কর্তা; আর যে গুণ ব্যক্তিকে বা একাধিক-ব্যক্তি-নিষে-গড়ে-ওঠা গোষ্ঠীকে কর্তার ভূমিকায় অভিষিক্ত করে তাকে কর্তৃত্ব বলা যেতে পারে। আটপৌরে বাংলায় যাকে কর্তৃত্ব করা বা খবরদারি করা বলে—আমি কিন্তু মোটেই সেই অর্থে কর্তৃত্ব শব্দটাকে ব্যবহার করতে চাই না। মুখ্যত দুটি গুণ ব্যক্তিকে বা গোষ্ঠীকে কর্তার ভূমিকায় অভিষিক্ত করে : এক, বিশ্বের যাবতীয় বস্তু (থিংস) মধ্যে যে অন্য বা সম্পর্ক বিদ্যমান আছে, তা অনুধাবন না করতে পারলে আমার কাছে এই বিশ্বের উপস্থিতির কোনো সার্থকতা নেই। যে সমস্ত বস্তুর সমবায়ে এই বিশ্ব গঠিত তা যদি আমার উপলব্ধিতে ধরা না দেয় তাহলে এই বিশ্ব আমার কাছে কেবল অজানা থেকে যায়। বিশ্বকে না বুঝতে পারার ফলে তাকে অস্থির এবং চঞ্চল বলে মনে হয়। এই অস্থিরতা এবং চাঞ্চল্য আমায় পীড়িত করে। অনুধাবন যে সঠিক হবেই—এমন কোন কথা নেই। নিউটনের কাছে বিশ্বের যে চেহারাটা সঠিক বলে মনে হয়েছিল, আজ অনেক ক্ষেত্রেই তা আব মনে হয় না। এভাবে বোধহয় বিশ্বের আগে-থেকে-নির্ধারিত কোন সঠিক চেহারাও নেই! প্রশ্নটা ঠিক বা বেঠিকের নয়; প্রশ্নটা হল, বিশ্বের আপাত বিচ্ছিন্ন বস্তুগুলোর মধ্যে সম্পর্ক নির্ধারণ করে তাকে—আর কেউ না হোক অন্তত নিজের কাছে—বোধ্য এবং অর্থপূর্ণ করে তোলা। আমি যেভাবে বিশ্বকে জানি, দেখি বা বুঝি তা আমার কাছে শুধু সঠিক বলেই প্রতিভাত হয় না, এর সত্যতা সন্দেহে আমার বিশ্বাস এতো তীব্র যে তা আমার মধ্যে অসীম আত্মপ্রত্যয় তৈরি করে। এই আত্মপ্রত্যয় আমার ব্যক্তিত্বকে সুদৃঢ় করে। দর্শনে ‘থিংস’ বা বস্তু কথটাকে অত্যন্ত ব্যাপক অর্থে প্রয়োগ করা হয়। এই অর্থে কেবল বহির্বিশ্ব নয়, আমিও এই বিশ্বের অন্তর্ভুক্ত এবং এই বিশ্ব আমাকে নিয়েও গঠিত। আমিও আমার বোঝার একটা গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। এই আত্মচর্চা যোগ্যতা আমার কর্তৃত্বের প্রতিফলক। দুই, কেবল দেখা, জানা বা বোঝাই নয়; সেই দেখা-জানা-বোঝার নিরিখে এই বিশ্বকে আমি আমার মতো পরিবর্তন করে নিতে পারি। বিশ্বের পুরো ব্যাপারটা এতো বিরাট এবং গোলমেলে যে অনেক সময়ে তা আমার একক প্রয়াসে পরিবর্তন করা সম্ভব নয়। অনেক সময়ে আমার এই প্রয়াসে আমি অন্যদের আমার পাশে পাই না বা পেলেও এই কাজে যে অবধারিত সাফল্য লাভ করবো—এমন কোনো কথা নেই। প্রশ্নটা কিন্তু সাফল্যের নয়; প্রশ্নটা প্রয়াস বা উদ্যোগের। কারণ, প্রয়াস এবং উদ্যোগ অন্তত এটা প্রমাণ করে, এই বিশ্বকে পরিবর্তন করা সম্ভব বলেই আমি প্রয়াস চালিয়েছিলাম, উদ্যোগ গ্রহণ করেছিলাম। এই প্রয়াস বিশ্বের ওপরে আমার কর্তৃত্ব-স্থাপনের একটা উজ্জ্বল নিদর্শন—তা যতো অসফলই হোক না কেন। অনেক দার্শনিকই এক ধরনের অবিমিশ্র এবং নির্ভেজাল কর্তৃত্বের কথা বলেছেন। আমি বিশ্বকে দেখবো, জানবো এবং বুঝবো—পারলে বদলাবো, অর্থাৎ এককথায় আমি বিশ্বকে নির্ধারণ করবো, কিন্তু অন্য কোনো শক্তি আমায় নির্ধারণ করবে না। আমি সমস্ত বকম নির্ধারণ বা নিয়ন্ত্রণের বাইরে থাকবো। এই রকম অমিতশক্তিশর, অনিয়ন্ত্রিত এবং অনির্ধারিত ‘আমি’-র ধারণা রুশোর বিখ্যাত গ্রন্থ এমিলে-তে পাওয়া যায়। এমিলে এইরকমই এক শিশু এবং সে যত বড় হচ্ছে, তত সমাজ তাকে নিয়ন্ত্রণ এবং নির্ধারণের জাঁতাকলে পিষে নষ্ট করছে। ঠিক এই ধরনের অনিয়ন্ত্রিত বা অনির্ধারিত মানুষের ছবি আমার ধারণা, ফুকোর লেখায় ছায়ার মতো ঘুরে-ফিরে এসেছে। তিনি বলেছেন, একজন প্রাপ্তবয়স্ক মানুষের চাইতে একজন শিশু অনেক বেশি অনির্ধারিত; একজন পাগল বা অবাধ যৌনাচারী যেমন একজন প্রাপ্তবয়স্ক, স্বাভাবিক, সামাজিক মানুষের চাইতে অনেক বেশি অনির্ধারিত; ঠিক তেমনি একজন মানুষ তাব স্বপ্নে, কল্পনা-বিলাসে অনেক বেশি অনির্ধারিত। ফুকোর পুরো আলোচনাটাই এই অকৃত্রিম কর্তৃত্বের অনুমানের ওপরে ভিত্তি করে দাঁড়িয়ে আছে।

অন্যদিকে, ক্ষমতা-সংক্রান্ত যাবতীয় আলোচনা একটা বাঁধাধবা ছক ধরে এযাবৎকালে এগিয়েছে। আলোচনার পরবর্তী পর্বে আমরা দেখতে পাবো, ফুকোর রাষ্ট্রতত্ত্ব এই বাঁধাধবা ছককে

প্রশ্নবানে জর্জরিত করেছে। তীব্র সমালোচনার ঝড়ে এই ছক এতটাই বিপর্যস্ত হয়ে গেছে যে আজ আর কেউ খুব সচেতনভাবে তাঁকে আঁকড়ে ধরে গবেষণা চালাতে সক্ষম হবেন না। এই ছকের তিনটে সূত্র বিশেষ উল্লেখের দাবি রাখে : প্রথমত, ক্ষমতা সব সময়ে একটা অসম সামাজিক সম্পর্কের ইঙ্গিত দেয়। যিনি ক্ষমতা প্রয়োগ করেন তিনি কখনোই ক্ষমতা যাঁর ওপরে প্রযুক্ত হয়— তাঁর সমকক্ষ নন। সামাজিক মর্যাদায় তাঁর স্থান সব সময়ে দ্বিতীয়জনের থেকে উঁচুতে। ক্ষমতার প্রয়োগকর্তা ক্ষমতা প্রয়োগের মধ্যে দিয়ে নিজের কর্তৃত্ব প্রতিষ্ঠা করেন। বলা বাহুল্য, ক্ষমতার প্রভাব তাঁকে স্পর্শ করে না। ক্ষমতার তিনি প্রয়োগকর্তা— এর গ্রহীতা নন। ক্ষমতা-সংক্রান্ত আলোচনার সাবেকী ছক প্রয়োগকর্তা এবং গ্রহীতার মধ্যে এক অনিবার্য দ্বিত্বতার (ডায়াড) প্রতি আমাদের সচেতন করে। অন্যদিকে, ক্ষমতা যাঁর ওপরে প্রযুক্ত হয়, যাঁকে আমরা আলোচনার সুবিধের জন্য ক্ষমতার গ্রহীতা বলে উল্লেখ করছি— তিনি কোনভাবেই কর্তা হতে পারেন না। হতে পারতেন যদি ক্ষমতা তাঁর উপরে প্রযুক্ত না হতো। ক্ষমতা প্রয়োগ তাঁর থেকে সম্ভাব্য কর্তৃত্ব করার অধিকার হরণ করেছে। রাষ্ট্রতত্ত্বের ভাষায় তিনি হলেন অ-কর্তা বা অবজেক্ট। গ্রহীতা সবসময়ে ধ্রুপদী গ্রীক বিয়োগান্তিক নাটকের নায়কের মতো। একদিকে ক্ষমতা প্রয়োগ করার দুর্দমনীয় ইচ্ছা এবং আর এক দিকে তা প্রয়োগ করতে না পারার ব্যর্থতা— তাঁর মধ্যে এক অনিবার্য বিয়োগান্তিকতার মাত্রা সংযোজন কবে। বিশ্বকে বোঝা বা তাকে বদলে ফেলার যে অমিত সম্ভাবনা তাঁর মধ্যে ছিল, কেবল ক্ষমতা-প্রয়োগের ফলে তা আর কোনভাবেই ফলপ্রসূ হতে পারলো না।

কিন্তু সমাজে ক্ষমতা-প্রয়োগের অভিজ্ঞতা কখনই এইরকম অতিসরলীকৃত দ্বিমাত্রিক পথ ধরে এগোয় না। অধিকাংশ ক্ষেত্রেই লক্ষ্য করা যায়, তা অনেক জটিল আকার ধারণ করেছে। প্রয়োগকর্তার কাছে ক্ষমতা প্রয়োগ করা চেষ্টাও ঢের বেশি জটিল সমস্যা হল, গ্রহীতার তরফ থেকে প্রতিবাদেব সম্ভাবনাকে বিনষ্ট করা। কেবল অন্যের ওপরে ক্ষমতা প্রয়োগ করলেই হল না, এই প্রয়োগকে প্রশ্নহীনভাবে বা নির্বিবাদে মানিয়ে নেওয়ানো একটা বড় কাজ। আব তা করতে গিয়ে প্রয়োগকর্তাকে গ্রহীতার মনে একটা স্থায়ী আনুগত্যবোধ সঞ্চারিত করতে হয়। এই কাজটা অতি সহজে সম্পন্ন করা যায়, যদি তার মাথায় একটা ভ্রান্ত কর্তৃত্ববোধ ঢুকিয়ে দেওয়া যায়। আদতে তো সে ক্ষমতার গ্রহীতা। কিন্তু কোনক্রমে যদি তাকে কর্তার আদলে চিত্রা করানো যায়, অনুভব করানো যায়— এমনকি সম্ভব হলে সেইরকম কর্তাসুলভ আচরণ করানো যায়, তাহলে তার মধ্যে একটা ভ্রান্ত কর্তৃত্ববোধের উদ্বোধন ঘটানো যায়। গ্রহীতা ম্যাদামারা, ঠুঁটো জগন্নাথ হলে কি হবে, নিজেই কর্তা হিসেবে ভেবে যথেষ্ট তৃপ্তি পায় এবং গ্রহীতা হবার যে অনিবার্য বেদনাবোধ তা সাময়িক হলেও কাটিয়ে ওঠার সুযোগ পায়। ক্ষমতার গ্রহীতা এই আত্মপ্রসাদ লাভ করে কিন্তু ক্ষমতা-প্রয়োগে একান্ত অসম, দ্বিমাত্রিক সম্পর্কের কোনো পরিবর্তন না ঘটায়। অ-কর্তা যদি নিজেই কর্তা বলে ভাবতে শুরু করে বা ঠিকভাবে বলতে গেলে অ-কর্তার মধ্যে যদি কর্তা হবার আত্মপ্রসাদ সঞ্চারিত করা যায় তাহলে তো আর বাস্তবিক সে কর্তা হয়ে যায় না। কিন্তু বাস্তবে যে কর্তা তার বিরুদ্ধে কোন প্রশ্নও উচ্চারণ করে না। কর্তার কর্তৃত্ব এভাবে সুরক্ষিত হয়। মার্কসবাদী মহলে এই ধরনের কর্তৃত্বকে ভ্রান্ত চেতনা (ফলস্ কনসাসেশন) বলা হয়। প্রথম সূত্রে যে ক্ষমতার অসম বিন্যাসের কথা বলা হয়েছিল তা প্রয়োগকর্তার কারসাজিতে এক ছদ্ম ক্ষমতা লাভ করে; গ্রহীতাও প্রয়োগকর্তার সঙ্গে মনে মনে একটা অংশীদারিত্ব বোধ করেন। ক্ষমতা প্রয়োগের এই দ্বিমাত্রিকতাই ফুকো-পূর্ববর্তী সাবেকী ছকের দ্বিতীয় বৈশিষ্ট্য।

এখানে যে প্রশ্নটা এসে যায় তা হল, ক্ষমতা প্রয়োগের অসম বিন্যাসকে বাস্তব জীবনে বদলানোর কি তাহলে কোনো উপায় নেই? প্রয়োগকর্তা কি কেবল ক্ষমতা প্রয়োগ করেই যাবেন?

আর গ্রহীতা কি কেবল মাথা পেতে তা গ্রহণ করবেন? বা ভ্রান্ত চেতনায় উদ্ভুদ্ধ হয়ে মনে মনে সাময়িক আত্মপ্রসাদ লাভ করবেন? সাবেকী ছকেও এই অসম বিন্যাসের থেকে মুক্তি পাওয়ার প্রশ্নটা গুরুত্ব পেয়েছে। মুক্তির প্রশ্নে দু-ধরনের উত্তর রাষ্ট্রতত্ত্বের আলোচনায় লক্ষ্য করা যাবে: এক, অনেক রাষ্ট্রতাত্ত্বিকের মতে, আজকে যাঁরা ক্ষমতার গ্রহীতা, কালকে তাঁরাই সমাজবিপ্লবের ভেতর দিয়ে প্রয়োগকর্তাতে পর্যবসিত হবেন। আর ঠিক একইভাবে আজ যাঁরা কর্তা তাঁদের গ্রহীতার পদে অবনমন অবশ্যম্ভাবী, কর্তা এবং গ্রহীতার পারস্পরিক স্থান-পরিবর্তনের ফলে কিন্তু ক্ষমতা-বিন্যাসের একান্ত অসম ছকের আদৌ বিলোপ ঘটছে না। ব্রাহ্মণের জায়গায় যদি শূত্রের কর্তৃত্ব কায়েম হয়, তবে কর্তৃত্বের প্রয়োগ ঠিক চলতে থাকবে—তা বিলোপ হওয়ার কোনো প্রশ্নই নেই। দুই, অনেক রাষ্ট্রতাত্ত্বিক আছেন যাঁরা অবশ্য এমন সমাজের স্বপ্ন দেখেন যেখানে সমস্ত গ্রহীতারই কর্তার পদে উত্তরণ ঘটবে। কিন্তু পাশাপাশি সমাজে যাঁরা এতোকাল কর্তৃত্ব করে এসেছেন অর্থাৎ, যাঁরা এর মাথা, তাঁদের কিন্তু কোনরকম অবনমন ঘটবে না। তা যদি হয় তাহলে সেই সমাজে ক্ষমতার অস্তিত্ব থাকতে পারে না। মুশকিলটা হল, আমরা সবাই যদি রাজা হই, তাহলে ‘রাজার রাজত্ব’ বলে আব কিছু থাকে না।

ফুকোর আগে রাষ্ট্রতত্ত্বে ক্ষমতা-সংক্রান্ত আলোচনায় যে ঘরানা প্রচলিত ছিল তাকে তিনি ‘আইনি আলোচনার ঘরানা’ বা ‘জুরিডিকো-ডিসকাসিভ ট্র্যাডিশন’ বলে অভিহিত করেছেন। এই ঘরানাই তাঁর আক্রমণের মূল লক্ষ্যবস্তু বলে বিবেচিত হয়েছে। তাঁর মতে, সামন্ততান্ত্রিক সমাজ ব্যবস্থার ক্ষমতা-বিন্যাস আলোচনা করার পক্ষে এই ঘরানা উপযোগী ছিল ঠিকই, কিন্তু সতেরো এবং আঠারো শতকের ক্রান্তিকালে ইউরোপে পুঁজিবাদের উত্থানের সঙ্গে সঙ্গে নতুন এক ধরনের যে ক্ষমতা-বিন্যাস গড়ে ওঠে তাকে এই ঘরানা দিয়ে ব্যাখ্যা করা যাবে না। অর্থাৎ সমাজ এবং রাজনীতির বৈপ্লবিক পটপরিবর্তন হলেও নতুন ব্যবস্থাকে বোঝার উপযোগী তত্ত্ব ফুকোর আগে কেউ দিয়ে যাননি। ঠিক এই কারণেই তিনি এই ঘরানাকে ‘অবসর’ দেওয়ার সুপারিশ করেছেন। একটা কথা আলোচনার এই পর্যায়ে বলে রাখা অত্যন্ত প্রাসঙ্গিক বলে আমি মনে করি। এই ঘরানার যাবতীয় ধ্যান-ধারণা, এমনকি উদাহরণগুলোও আইনতত্ত্বের আদলে গড়ে উঠেছে বলে একে ‘আইনি-আলোচনার ঘরানা’ বলা হয়। এই ঘরানার অন্তত দুটো দিক আছে যা এখানে সংক্ষেপে উল্লেখ করা যেতে পারে: এক, যে কোনো ধরনের আইন অমান্য করাকে—তা যতো সামান্যই হোক না কেন, দেশের সার্বভৌম শক্তির বিরুদ্ধাচরণ বলে গণ্য করা হয়, কারণ আইন সার্বভৌম শক্তির ইচ্ছাকে প্রকাশ করে। আর সার্বভৌম শক্তি সামন্ততান্ত্রিক বা ব্যাপকতর অর্থে প্রাক-আধুনিক সমাজে কোন একক ব্যক্তি—যেমন, রাজা, নবাব বা সুলতানের শরীরে নিহিত থাকে। আইনের চোখে অপরাধ তাই সব সময়ে সার্বভৌম ব্যক্তির বিরোধিতারই নামান্তর। এই ধরনের ব্যক্তিকেন্দ্রিক সার্বভৌমত্বের ধারণা আমাদের দেশে কৌটিল্যের রচনায় পরিস্ফুট। পাশ্চাত্যে ম্যাকিয়াভেলির প্রিন্স এর প্রকৃষ্ট উদাহরণ। দেখা যাচ্ছে, দেশ-কাল নির্বিশেষে এই ব্যক্তিকে আধার করে গড়ে-ওঠা সার্বভৌমত্বের ধারণা বেশ প্রাধান্য পেয়েছে। এর একটা সহজ উদাহরণ দেওয়া যেতে পারে। আকিরা কুরোসাওয়ার দুর্দান্ত ছবি কাগেমুসা মধ্যযুগের জাপানে বিভিন্ন জনগোষ্ঠী এবং রাজবংশের অন্তর্দ্বন্দ্বকে অবিঘ্নাস্য কুশলতায় চিত্রায়িত করেছে। তাই এই ছবি মধ্যযুগের জাপানী ইতিহাসের এক অসামান্য দলিল হিসেবে সবার সমাদর পেয়েছে। এরকমই এক গোষ্ঠীর নাম—টাকেডা। যার দলপতি শিজেন টাকেডা, যিনি এক ভয়ঙ্কর গোষ্ঠীযুদ্ধে প্রাণ হারান। তখনকার জাপানে এমনই রীতি ছিল যে, যুদ্ধকালীন অবস্থায় দলপতি যদি প্রাণত্যাগ করেন, তবে গোষ্ঠীর অন্যান্যরা তৎক্ষণাৎ অস্ত্রসংবরণ করবে। রাজা বা দলপতি এখানে সার্বভৌম শক্তির আধার; তিনিই যদি প্রাণ হারান তাহলে সার্বভৌম শক্তির আর কিছু অবশিষ্ট থাকে না। অর্থাৎ, এখানে টাকেডা গোষ্ঠীর সার্বভৌমত্বের সঙ্গে দলপতি শিজেন টাকেডার বেঁচে

থাকাটা একাকার হয়ে গেছে। বলা বাহুল্য, দলপতির এই প্রাণ হারানোর খবর সন্তর্পণে গোপন রাখা হয়। ঠিক তাঁরই মতো দেখতে একটি লোককে তাঁর আসনে বসানো হয়। যাক, সে অন্য গল্প। আমাদের দেশেও রাজার শরীরের ওপরে আক্রমণকে সার্বভৌম শক্তির ওপরে আক্রমণ বলে মনে করা হয়েছে। তাই, আততায়ী যদি বাজার ডান হাতে তীর মাবে, তাহলে তাব ডান হাত কেটে নেওয়া হয়। শক্তির পরিমাণটা আক্রমণের পরিমাণের সঙ্গে আনুপাতিক। এখন কিন্তু এই ব্যক্তি-কেন্দ্রিক সার্বভৌমত্বের ধারণা আমরা দেখতে পাই না। এখন সার্বভৌম শক্তির আধার গোটা সমাজ। সার্বভৌম রাজার শরীরের জায়গায় স্থান করেছে সার্বভৌম ‘সামাজিক শরীর’। সামাজিক শরীর গঠনের রহস্যটা পরে বিস্তৃত আলোচনার সুযোগ হবে। কিন্তু সার্বভৌম শক্তি যেহেতু সামাজিক শরীরের মধ্যে সংঘটিত সেহেতু গোটা সমাজটার স্বাস্থ্য এবং ভালোমন্দ সার্বভৌম শক্তির ভালোমন্দ বা মঙ্গল-অমঙ্গলের সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে জড়িয়ে আছে। ব্রিটিশ যুগে যখন কলেরা বা ওলাওঠা ভারতবর্ষের বিভিন্ন প্রান্তে দ্রুত ছড়িয়ে পড়ে তখন ব্রিটিশ কর্তারা তথা উপনিবেশিক রাষ্ট্র হিমশিম খেয়েছে তার বিপজ্জনক সংক্রামকতার মোকাবিলা করতে গিয়ে। সামাজিক শরীরকে ওলাওঠা গ্রাস কবা এবং সার্বভৌমত্ব বিসর্জিত হওয়া—ঠিক একই চোখে দেখা হয়েছিল।^১ দুই, আইনকে সর্বদাই নেতিবাচক বলে মনে করা হয়েছে। আইন আমাদের কিছু কিছু কাজ— যা আমরা অন্যথায় করতে চাই, তা করা থেকে নিবৃত্ত করে। আমাদের কি করতে হবে—আইন তা আমাদের বোঝাত না। আইন কাজে প্রবৃত্ত করে না, নিবৃত্ত করে। নিবৃত্তিমূলক আইনের ধারণা বলবৎ থাকায় আমরা আইন শব্দটার সঙ্গে বেড়ি, শৃঙ্খল, নিষেধ, নিবর্তন ইত্যাদি শব্দ যুগপৎ ব্যবহার কবি। ফুকো এইরকম আইনের নেতিবাচক ধারণার তীব্র বিরোধিতা করেছেন। তাঁর মতে, এখনকার দিনে আইন প্রবৃত্তিমূলক— আমাদের কিছু কিছু অধিকাংশ প্রদান করে, আমাদের কর্তৃত্বের সম্মানে ভূষিত করে। পরে এসব নিয়ে বিশদ আলোচনার সুযোগ পাবো। এক কথায় বলতে গেলে, ক্ষমতা-সংক্রান্ত আলোচনার ধারণা এইসব আইনি ভাবনা-চিন্তা এবং অনুশঙ্গকে আশ্রয় করে গড়ে উঠেছে বলে ফুকো একে আইনি-আলোচনার ঘরানা বলে অভিহিত করেছেন।

সমালোচনার পদ্ধতি

সমালোচনা, তীব্র সমালোচনা, প্রথম এবং শেষ অর্থে এই ঘরানাকে সমালোচনার আঘাতে ছিন্নভিন্ন করে দেওয়াই ছিল ফুকোর মূল উদ্দেশ্য; সেই অর্থে নিজেকে প্রতিষ্ঠা কবাব দায় তিনি অনুভব করেননি। তাঁর লেখায় তাই অত্যন্ত উগ্র এক ধরনের বাঁধা লক্ষ্য কবা যায়। প্রধানত যে দুটি পদ্ধতি অনুসরণ করে ফুকোর সমালোচনা গড়ে উঠেছে তার প্রত্যেকটাই চিন্তার অভিনবত্বের দাবি রাখে। এর মধ্যে প্রথম পদ্ধতিটা পুরাতত্ত্ব (আরকিওলজি) নামে খ্যাত। পূর্বাতাত্ত্বিক গবেষণার যে ধারা ফুকো প্রবর্তন করেন, তার মূল কথাই হল, প্রতিটি বস্তুবোরে— তা যতো সাদামাটা আর মামুলি হোক না কেন, অর্থভেদ করতে গেলে তাকে একটা বিশেষ ঘরানার (ডিসকোর্স বা ‘বাকন’) মধ্যে ফেলে বিচার করাটা সম্ভব। সেই বিশেষ ঘরানাকে বাদ দিয়ে বস্তুবোর অর্থ বোঝার চেষ্টা করা বৃথা। এই অর্থে সমাজবিজ্ঞানে যাবতীয় বস্তুবাই আপেক্ষিক, কারণ কোনো বিশেষ আলোচনার ঘরানার সাপেক্ষে তার অর্থ নির্ধারিত হয়। যেমন, ‘গণতন্ত্র’ কথাটার কোনো মানেই হয় না যদি না আমরা এই কথা উচ্চারণ করার সাথে সাথে কোন ঘরানার আতস-কাঁচে ফেলে তা বিচার বা গ্রহণ করছি সে ব্যাপারটা খুলে বলি। উদারনৈতিক গণতন্ত্র এবং সমাজতান্ত্রিক গণতন্ত্রের ব্যঞ্জনা তাই পৃথক হতে বাধ্য। বাক-স্বাধীনতা উদারনৈতিক গণতন্ত্রের মাপকাঠিতে যতটা অর্থপূর্ণ এবং সর্বোপরি গুরুত্বপূর্ণ,

সমাজতান্ত্রিক গণতন্ত্রের মাপকাঠিতে ততটা অবশ্যই নয়। আর তাই কতকগুলো সামাজিক, বিশেষত অর্থনৈতিক, স্বাধীনতার অনুপস্থিতিতে কেবল বাক্‌স্বাধীনতার অধিকার সমাজতান্ত্রিক মনোভাবাপন্ন পণ্ডিতদের কাছে অর্থহীন, ফাঁকা আওয়াজের মতো শোনায। একই সঙ্গে বলা যায়, আলোচনার ঘরানার দ্বিতীয় কাজ হল, কোনো বক্তব্যকে অর্থপূর্ণ হতে গেলে কি কি প্রাক্-শর্ত থাকা দরকার তা নির্ধারণ করা। বলা বাহুল্য, সেই শর্ত বা শর্তসমষ্টি উপস্থিত না থাকলে বক্তব্য তার অর্থ এবং গুরুত্ব দুইই হারাতে বাধ্য। যেমন আমরা বলতে পারি, সমাজতান্ত্রিক গণতন্ত্রের অপবিহার্য প্রাক্-শর্ত হল সমাজতান্ত্রিক বিপ্লব। বিপ্লব সংঘটিত না হলে সমাজতান্ত্রিক গণতন্ত্রের ধারণাটা সোনার পাথর বাটির মতো শোনাবে। অর্থাৎ, তার কোনো তাৎপর্য থাকবে না। তৃতীয়ত, এছাড়াও আলোচনার ঘরানা যে কেবল ইতিবাচক অর্থে বিশেষ বক্তব্যকে শুধু অর্থপূর্ণ বা গুরুত্বপূর্ণ হবার জন্যে কি কি প্রাক্-শর্ত থাকা প্রয়োজন তা নির্ধারণই করে তা নয়, কোন কোন শর্ত অনুপস্থিত না হলে ওই বক্তব্যের অর্থপূর্ণ বা গুরুত্বপূর্ণ হওয়ার কোন আশা নেই— সে কথাও বলে দেয়। ওই বিশেষ অর্থগুলোর অনুপস্থিতি আলোচনার ঘরানাকে টিকিয়ে রাখার জন্যে একান্ত জরুরি। সমাজতান্ত্রিক গণতন্ত্র এবং বুর্জোয়া অসাম্য যেমন একসাথে চলতে পাবে না, দ্বিতীয়টি অনুপস্থিত না থাকলে প্রথমটার উপস্থিতি অকল্পনীয়।

ফুকোর প্রথমদিককার সমালোচনাব পুরাতাত্ত্বিক পদ্ধতিকে আশ্রয় করে গড়ে উঠলেও শেষ দিকের লেখাতে উৎপত্তি-তত্ত্বের (জিনিয়ালজি) প্রভাব স্পষ্ট লক্ষ করা যায়। তার মানে কিন্তু এই নয় যে, শেষ দিকে বয়স বাড়ার সাথে-সাথে ফুকো পুরাতাত্ত্বিক পদ্ধতি থেকে ক্রমশ সরে এসেছেন। আসলে পুরাতাত্ত্বিক পদ্ধতির পাশাপাশি ফুকো উৎপত্তি-তত্ত্বকেও তাঁর সমালোচনার অন্যতর হাতিয়ার হিসেবে স্বীকৃতি দিয়েছেন। এই দুই পদ্ধতির মধ্যে অনিবার্য কোনো সংঘাতও নেই। উৎপত্তি-তত্ত্ব নিয়ে দুয়েকটা কথা খুব সংক্ষেপে না বলে নিলে ফুকোব বাস্তবত্ব অনুধাবন কবতে অসুবিধে দেখা দিতে পারে। প্রথমত, অনেক সমাজবিজ্ঞানীই মনে করেন, এই বিশ্বের প্রতিটি বস্তু এবং ঘটনা একে অন্যের সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে সম্পর্কিত। এখানে কোনো বস্তু বা ঘটনাই বিচ্ছিন্ন বা একক নয়; এরা প্রত্যেকেই একে অন্যের সাথে অধিত এবং সম্পর্কযুক্ত। এইরকম অধিত এবং সম্পর্কিত হওয়াব সুবাদে আমরা একটা বিশেষ সামাজিক পর্যায়কে আলাদা কবে চিহ্নিত করতে পারি। মার্কসবাদী মহলে এই ধরনের ঐতিহাসিক পর্যায়গুলোকে একটা বিশেষ অনুক্রমের (সিকোয়েন্স) মধ্যে ফেলে বিশ্লেষণ করার একটা ধ্রুপদী ঐতিহ্য অদ্যাবধি বিদ্যমান আছে। আদিম সাম্যবাদ থেকে দাস ব্যবস্থাব কাঁধে ভর করে উদ্ভূত হয়েছে সামন্ততন্ত্র; আর সামন্ততন্ত্রের গর্ভে যে স্ববিরোধিতা ছিল তা সমাজবিপ্লবের মধ্যে দিয়ে বুর্জোয়া সমাজব্যবস্থা বা ধনতন্ত্রের জন্ম দিয়েছে। আর ধনতন্ত্রের অবসানের সঙ্গে সঙ্গে জন্ম নেবে সমাজতন্ত্র। খামখেয়ালি নয়— এইরকম একটা শৃঙ্খলাবদ্ধ পর্যায়ক্রমের মধ্য দিয়েই ইতিহাসের অগ্রগতি হয়েছে। এই ধরনের বক্তব্যকে মেনে নিলে একটা বিশেষ পর্যায়ে যাবতীয় বস্তু এবং ঘটনার মধ্যে যে একটা গভীর সঙ্গতি রয়েছে সেকথাটাও অবশ্যই মেনে নিতে হবে। বুর্জোয়া সমাজব্যবস্থায় যদি সামন্ততান্ত্রিক রাষ্ট্র থাকে, তাহলে তাকে ধনতন্ত্র বলে আখ্যাত করা যায় কি? হয়তো আমরা একটা বিশেষ সময়ে সেই আন্তঃসম্পর্কের রহস্য উদ্ঘাটনে অক্ষম, কিন্তু আমাদের অক্ষমতা তার অনুপস্থিতিতে প্রমাণ করে না। এই ধরনের পরস্পরসম্পর্কিত, সামঞ্জস্যপূর্ণ, মসৃণ ইতিহাসের ছককে ফুকো ভেঙে ফেলতে উদ্যত হয়েছেন। তাঁর মতে, বিশ্বের প্রতিটি বস্তু এবং ঘটনা এতো পৃথক এবং স্বতন্ত্র যে তাদের মাঝে সম্পর্ক খুঁজতে যাওয়া অর্থহীন। যে সম্পর্কের কথা মার্কসবাদীরা বলে থাকেন তা তাঁদের মনগড়া, মস্তিষ্কপ্রসূত। এইভাবে আমরা বস্তু এবং ঘটনার স্বাতন্ত্র্যকে সম্পূর্ণ অস্বীকার করে তাকে একটা বোধ্য, অভ্যস্ত এবং পরিচিত আদলে ফেলে ব্যাখ্যা করে মনে মনে বিশ্বের রহস্য

সফলভাবে ভেদ করতে পারার সন্তোষ নিয়ে পরম নিশ্চিত হই। কিন্তু এর দ্বারা আমরা আসলে নিজেদেরই ঠকাই। অনেক সময়ে বস্তু এবং ঘটনাগুলো এতই অসংলগ্ন, এক-বগগা এবং পরস্পর-বিরোধী যে তাদের মধ্যে সম্পর্ক স্থাপন করা বাতুলতা। একটা উদাহরণ ফুকোর লেখা থেকেই দেওয়া যেতে পারে। ভিক্টোরীয় ইংল্যান্ডে অবাধ যৌনাচার নিষিদ্ধ তো বটেই, অকল্পনীয় ছিল। যৌনতাকে একান্ত ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা বলে গণ্য করা হত। যৌনতা বিষয়ে প্রকাশ্যে কথোপকথনও নিষিদ্ধ ছিল। কিন্তু আবার এই সময়েই খ্রীষ্টান ধর্মযাজকদের কাছে ব্যক্তিগত স্বীকৃতি বা কনফেশানের চল ছিল— যাব দ্বারা কোন ব্যক্তি তাঁর ব্যক্তিগত পাপস্বালনের জন্যে নিজের দোষ স্বীকার কবে নিয়ে যৌন অভিজ্ঞতা বিবৃত করার অধিকারী ছিল। বিশ্বের সমস্ত ঘটনাকে বা বস্তুকে ইতিহাসের একটা সবলীকৃত পর্যায়ের মধ্যে জুড়ে দেওয়ার ফলে আমাদের সামাজিক বিশ্লেষণ ত্রুটিপূর্ণ থেকে গেছে। দ্বিতীয়ত, যেহেতু প্রতিটি বস্তু এবং ঘটনা স্বতন্ত্র, তাদের স্বাতন্ত্র্যই প্রমাণ করে যে তাদের কোনো সাধারণ উৎপত্তি মূল নেই। অর্থাৎ, তাদের উৎস বিভিন্ন। এর একটা উদাহরণ দেওয়া সম্ভব। মার্কসবাদীদের লেখায় তো বটেই, স্বয়ং মার্কস-এঙ্গেলস-লেনিনের অনেক লেখা থেকে এরকম একটা ধারণা জন্মায় যে, বুর্জোয়ারাই বুর্জোয়া রাষ্ট্রের জন্মদাতা, কারণ এই রাষ্ট্র স্থাপন করে বুর্জোয়ারা একে নিজেদের শ্রেণীগত স্বার্থসিদ্ধির হাতিয়ার হিসেবে ব্যবহার করে। একেবারে হাল-আমলের গবেষণায় অন্য এক বক্তব্য কিন্তু বেবিয়ে আসছে। এই বক্তব্য অনুযায়ী, বুর্জোয়ারা বুর্জোয়া রাষ্ট্রের জন্মদাতা নয়। বুর্জোয়ারা শ্রেণী হিসেবে নিজেদের স্বার্থ সন্মুখে সচেতন হওয়ার অনেক আগেই বুর্জোয়া রাষ্ট্রের গোড়াপত্তন হয়েছে। শুধু বুর্জোয়া স্বার্থসাধনের হাতিয়ার হিসেবে বুর্জোয়া রাষ্ট্র গড়ে উঠেছে, এমন কথা ধ্রুপদী মার্কসবাদেও লক্ষ্য করা যাবে না। বুর্জোয়া রাষ্ট্রের সূচনা যে অনেক বড়ো উদ্দেশ্য নিয়ে হয়েছিল—সেকথা সাম্প্রতিক এক গবেষণাপত্রে সুন্দরভাবে পরিবেশিত হয়েছে। এই বক্তব্যকে একধাপ এগিয়ে নিয়ে গিয়ে বলা হয়েছে, এই অর্থে ফুকো এবং মার্কসের মধ্যে যতোটা দূরত্ব আছে বলে মনে করা হয়, আসলে তা নয়। এটা আমাদের একটা দৃষ্টিভ্রম। বোঝাই যাচ্ছে, ফুকোর উৎপত্তিবাদের তত্ত্ব আবার নতুন কবে মার্কসবাদীদের ভাবনা-চিন্তার ইন্ধন জুগিয়েছে। তৃতীয়ত, যেহেতু বস্তু এবং ঘটনাগুলোর উৎপত্তি-স্থল স্বতন্ত্র, সেহেতু ধরে নেওয়া যেতে পারে, তাদের কোনো সাধারণ গন্তব্যস্থল নেই। সব বস্তু এবং ঘটনার পরিণতি যে একই হবে— এমন আশা অমূলক। একটা সময় ছিল, যখন আমরা মনে করতাম ভারতবর্ষের সমাজ এক অখণ্ড ভারতীয় সংস্কৃতিতে বিলীন হয়ে যাবে— আলাদা জনগোষ্ঠীগত সত্তা বলে কিছু থাকবে না। আজও সবকাবি মহলে এই বক্তব্য অনেকে পোষণ করেন। কিন্তু বৈচিত্র্যে বিলীন হওয়া দূবে থাক, জনগোষ্ঠীগুলো দিনে দিনে তাদের স্বতন্ত্র সত্তা সন্মুখে আরো বেশি কবে সচেতন হয়ে পড়ছে। তাবা যে একই ভারতীয় সত্তায় বিলীন হয়ে যাবে— এমন আশা করা যায় না। এভাবে তাদের গন্তব্যস্থল যদি পূর্বনির্ধারিত করে দিয়ে তাদের সাংস্কৃতিক সত্তাকে বেমালুম ভুলে যেতে বলা হয়, তাহলে হিতে-বিপরীত হয়। এককথায় বলতে গেলে, এই দুই পদ্ধতি প্রয়োগ করে ফুকো আইনি-আলোচনার ঘরানাকে তীক্ষ্ণ প্রশ্নবাণে জর্জরিত করেছেন।

আলোচনার পরবর্তী পর্যায়ে কর্তৃত্ব এবং ক্ষমতার জটিল সম্পর্ক নিয়ে ফুকোর বক্তব্যকে কয়েকটা প্রকল্পে ভেঙে বিশ্লেষণ করা যেতে পারে। ভারতবর্ষের পরিস্থিতি বুঝতে সেই প্রকল্পগুলোর মধ্যে কি ধরনের সংশোধন কবা দাবী তার খসড়াও আমরা একই সঙ্গে প্রস্তুত করতে পারি। মূল প্রকল্প এবং সেগুলোর প্রস্তাবিত সংশোধন এই দুটো বিষয়কে কেন্দ্র করেই আমাদের পরবর্তী আলোচনা আবর্তিত হয়েছে।

ক্ষমতা এবং সামাজিক শরীর

ফুকোর প্রথম প্রকল্পটাই একেবারে চমকপ্রদ : ক্ষমতা প্রযুক্ত হয়, কিন্তু তা কেউ প্রয়োগ কবে না। এই অর্থে ক্ষমতার কোন কর্তৃবাচ্য হয় না, সব সময়েই ভাববাচ্যে প্রযুক্ত হয়। কেউ প্রয়োগ না করলে আবার ক্ষমতা কিভাবে প্রযুক্ত হতে পারে? আপাতদৃষ্টিতে তাই ফুকোর এই প্রকল্প আমাদের কাছে ধাঁধার মতো: ঠেকে। কিন্তু এর উত্তর পাওয়া যাবে যদি আমরা ক্ষমতা প্রয়োগের ক্ষেত্রে দুটো বিষয়ের কথা মাথায় রাখি : প্রথমত, এমন হতেই পারে— আমি ক্ষমতা প্রয়োগ করতে চেয়েছিলাম, কিন্তু পারলাম না। কারণ আমার ক্ষমতা প্রয়োগ করাটা সাফল্যলাভ করতে পারে যদি আরো কতকগুলো প্রয়োজনীয় শর্ত পূরণ হয়। আমি তখনই সাফল্যের সঙ্গে অন্যের ওপরে ক্ষমতা প্রয়োগকর্তা। আমাদের সমাজের চরিত্রটা এমন যে এখানে যেন আমরা সবাই সবার বিরুদ্ধে এক গভীর চক্রান্তে মেতেছি— আমাব বিরুদ্ধে যে চক্রান্ত চলছে এক অর্থে আমিও তার একজন অংশীদার। একটা উদাহরণের সাহায্যে ব্যাপারটা পরিষ্কার করা যেতে পারে। ধরা যাক, আমি একজন অসাধু পরীক্ষক। পরীক্ষার্থীদের মধ্যে একজনকে আমি ইচ্ছে করে কম নম্বর দিতে চাই। অর্থাৎ আমি এখানে পরীক্ষক হিসাবে কোনো একজন বিশেষ পরীক্ষার্থীর ওপরে আমার ক্ষমতা প্রয়োগ করতে চাই। কিন্তু চাইলেই তো আর হল না। এই ক্ষমতা প্রয়োগ আরো অনেকগুলো শর্তের ওপরে দাঁড়িয়ে আছে যেগুলোর পূরণ না হলে আমি এই উদাহরণে ক্ষমতা প্রয়োগ করতে সক্ষম হবো না। তারই কতকগুলো এখানে বিবৃত করা যেতে পারে। পরীক্ষক হিসেবে আমাব মনোনয়ন পাওয়াটা সর্বপ্রথম অত্যন্ত জরুরি, কারণ তা যদি না হয় তাহলে আমি এই উদাহরণে ক্ষমতা প্রয়োগ কবতে সক্ষম হই না। মনোনীত হওয়া না হওয়াটা সম্পূর্ণ আমার একার ওপরে নির্ভর করে না। পরীক্ষক হিসেবে এতগুলো পরীক্ষাপত্র থেকে ঠিকমতো সেই বিশেষ পরীক্ষার্থীর পরীক্ষাপত্রকে খুঁজে বের না করতে পারলে উদার পিণ্ডি বুধোর ঘাড়ে পড়তে পারে। যেহেতু পরীক্ষার্থীদের পরিচয় গোপন রাখার নিয়ম চালু আছে, সেহেতু কাজটা কষ্টসাধ্য। সেই পরীক্ষার্থীর হাতের লেখার সঙ্গে আমার পূর্ব পরিচিত হওয়াব আকাশ্চার ওপরে নির্ভর করে। পরীক্ষার্থী যদি স্থির করে সে পরীক্ষার আগে তাব হাতের লেখার সঙ্গে আমাকে কোনোভাবেই পরিচিত করাবে না, তাহলে আমার কাজ অসাধ্য হয়ে পড়ে। এইজন্যে বলেছিলাম, ক্ষমতা-প্রয়োগের পেছনে গ্রহীতারও একটা অবদান আছে। আবার শুধু কম নম্বর দিলেই চলবে না। পরীক্ষার্থী পরীক্ষাপত্র পুনর্পরীক্ষার আবেদন কবতে পারে। সেই আবেদন মঞ্জুর হতে পারে। আমার বিরুদ্ধে নিয়ম-বহির্ভূতভাবে কম নম্বর দেওয়ার অপরাধে বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃপক্ষ শাস্তি প্রদান করতে পারেন। পরীক্ষার্থী কোন কেস্ট-বিষ্টুর নিকট আত্মীয় হতে পারেন, ব্যাপারটা নিয়ে কাগজে লেখালেখি হতে পারে, মামলা হতে পারে, রায়ে নম্বর বেড়ে যেতে পারে, সমাজের চোখে অসাধু পরীক্ষকের অপবাদ নিয়ে আমায় বেঁচে থাকতে হতে পারে। এতগুলো শর্ত পূরণ হলে তবেই আমি ক্ষমতা প্রয়োগেব ক্ষেত্রে সাফল্যলাভ করতে পারি। এইভাবে অন্যের সম্বায়ে এবং সাপেক্ষে ক্ষমতা প্রযুক্ত হয় বলে একে ‘ক্ষমতার সামাজিক জোট’ (‘সোস্যাল অ্যালাইনমেন্ট অব পাওয়ার’) বলা হয়।

অবার ঠিক এর উল্লেখটাও ঘটতে পারে। আমি ক্ষমতা প্রয়োগ করতে চাইনি, কিন্তু কবে ফেললাম— এমন ঘটনাও ঘটতে পারে। সামাজিক সম্পর্কগুলোর টানাপোড়েন এমনই যে তার ফলে আমি না চাইলেও প্রয়োগকর্তার ভূমিকায় অধিষ্ঠিত হতে পারি। এর একটা বিখ্যাত উদাহরণ আছে, যার উল্লেখ না করলে আলোচনা অসম্পূর্ণ হতে বাধ্য। ১৯৮০ সালে ডেনিস রঙ একটা বই লেখেন; এর নাম ছিল ‘পাওয়াব’। সেই বইতে তিনি একটা অদ্ভুত প্রশ্ন তোলেন। প্রশ্নটার সঠিক বাংলা অনুবাদ একটু দুরূহ, তবু চেষ্টা করে দেখা যেতে পারে। প্রশ্নটা মোটামুটি এইরকম ছিল : এক সাক্ষ্য পানডোজনের আসরে কোনো এক পুরুষ যখন কোনো এক মহিলার দিকে ‘ভদ্র দৃষ্টি’ (‘পোলাইট

অ্যাটেনশন') নিক্ষেপ কবেন এবং তার দ্বাৰা যদি মহিলার মধ্যে যৌন উদ্দীপনার সৃষ্টি হয়, তাহলে তাকে কি ক্ষমতা-প্রয়োগের উদাহরণ হিসেবে গণ্য করা যাবে? লক্ষণীয়, এখানে যে দৃষ্টি নিক্ষেপ করা হয়েছিল তা প্রকৃতিগতভাবে 'ভদ্র'। কিন্তু এতৎসত্ত্বেও ফল হল এই যে, সেই মহিলার মধ্যে যৌন উদ্দীপনার সৃষ্টি হল। এখানে রঙ-এর উত্তর একেবারে নেতিবাচক। তিনি একে ক্ষমতা প্রয়োগের উদাহরণ হিসেবে মেনে নিতে নাবাজ, কারণ উদাহরণে এই পুরুষের সেই বিশেষ মহিলার মধ্যে যৌন উদ্দীপনা সৃষ্টি করার কোন উদ্দেশ্য বা মতলব ছিল না; তাঁর দৃষ্টি 'ভদ্র' ছিল। রঙ-এর মতে, ক্ষমতা-প্রয়োগ অত্যন্ত সচেতন প্রক্রিয়া; এর মধ্য দিয়ে প্রয়োগকর্তা তাঁর উদ্দেশ্য সাধন করেন, বিশ্বের ওপরে তাঁর কর্তৃত্ব কায়েম করার কাজটা অতি সচেতন কাজ। যেহেতু সচেতনতার প্রাক-শর্তটি অনুপস্থিত, তাই একে ক্ষমতা-প্রয়োগের উদাহরণ হিসেবে গণ্য করা যাবে না। রঙ-এর এই বই প্রকাশিত হবার সাথে সাথে পশ্চিমে টি টি পড়ে যায়, নারীবাদীরা তাঁকে চেপে ধবেন। তাঁদের বক্তব্য : ক্ষমতা প্রয়োগ করতে হলে প্রয়োগকর্তাকে যে অবধারিতভাবে সচেতন হতে হবে— এমন কোন কথা নেই। সচেতনতা এই অর্থে ক্ষমতা প্রয়োগের কোনও বাধ্যতামূলক প্রাক-শর্ত নয়। এটা ঠিক, পূর্বোল্লিখিত উদাহরণে পুরুষের দৃষ্টি 'ভদ্র' ছিল অর্থাৎ মহিলার মধ্যে কোনও যৌন উদ্দীপনার উদ্দেশ্য করার অভিপ্রায় তাঁর ছিল না। কিন্তু আবার এটাও ঠিক যে পুরুষশাসিত সমাজে কোনও পরপুরুষের দৃষ্টিকে তা যতই সংযত এবং 'ভদ্র' হোক না কেন, একান্তভাবে যৌন ইঙ্গিতবাহী বলে মনে করা হয়। অর্থাৎ, দৃষ্টির সামাজিক অর্থ পুরুষের ব্যক্তিগত অভিপ্রায়ের ওপরে নির্ভর করে না; তাকে ছাপিয়ে সে তার নিজস্ব এক অর্থ বা ব্যঞ্জনা আহরণ করেছে। অর্থের এই যে ছাপিয়ে যাওয়া, প্রয়োগকর্তার অভিপ্রায়কে অতিক্রম করার ব্যাপারটাকে নারীবাদীরা 'উদ্বৃত্ত অর্থ' (সাবপ্লাস মিনিং) বলে অভিহিত করেছেন। এই উদাহরণে পুরুষ ক্ষমতা প্রয়োগ করতে চাননি, কিন্তু তিনি সমাজের চোখে ক্ষমতা প্রয়োগ কবে ফেললেন। ক্ষমতার বীজ সামাজিক সম্পর্কের মধ্যে নিহিত; প্রয়োগকর্তার ইচ্ছে-অনিচ্ছের ওপরে তা নির্ভর করে না।

ব্যাপারটা বোঝাতে ফুকো আলোকবৃত্ত বা প্যান-অপটিকনের উদাহরণ ব্যবহার করেন। আলোকবৃত্তের ধারণাটা তাঁর নিজস্ব নয়; এটা তিনি পেয়েছিলেন বিখ্যাত ইংরেজ দার্শনিক জেরেমি বেঙ্হামের কাছ থেকে। আলোকবৃত্ত এক বিশেষ ধরনের স্থাপত্য। বৃত্তের পরিধি জুড়ে সারিসারি ঘব। ঘরগুলোর অবস্থান এমনই যে একটার সাথে আর একটার কোনো সম্পর্ক নেই, মাঝখানে দুর্ভেদ্য দেওয়াল। একঘরের লোক পাশের ঘরে কি হচ্ছে না হচ্ছে— তার টের পায় না। ঘরগুলো মাঝখানে আটকানো হলে কি হবে, প্রত্যেকটাতে বাইরের এবং ভেতরের দিকে জানালা আছে। বাইরের থেকে আলো এসে ঘরের ভেতরটাকে আলোকিত করে। আর বৃত্তের কেন্দ্রে আছে একটা টহলদারি করার মিনার। শীর্ষ থেকে প্রতিটা ঘরের ভেতর দিককার জানালা দিয়ে স্পষ্ট লক্ষ্য করা যায়, ভেতরে কি ঘটছে না ঘটছে। বাইরে থেকে আলো আসায় ঘর আলোকিত তাই নজরদারির কোনো অসুবিধে নেই— এই ধরনের স্থাপত্য সচরাচর জেলখানায় দেখা যায়— এমনকি পাশ্চাত্যের কয়েকটা সনাতন বিশ্ববিদ্যালয়ের স্থাপত্যও এই আলোকবৃত্তের আদলে গড়ে উঠেছে। আধুনিক কলকারখানায় শ্রমিকদের ওপরে নজরদারি করার পক্ষেও এটা বেশ সুবিধাজনক। আমেবিকার বোনভিলে অবস্থিত ক্যাডবেরি কারখানা এই আদলে তৈরি। এই স্থাপত্যের যে বৈশিষ্ট্য তা বুঝতে না পাবলে ক্ষমতা প্রয়োগের ভাববাচ্য আমাদের কাছে কুয়াশাচ্ছন্ন বলে মনে হতে পারে। ক্ষমতার প্রয়োগকর্তা এবং গ্রহীতার যে সাবেকী ছক তা এখানে ওলট-পালট হয়ে যায়। সাবেকী ছক অনুযায়ী প্রয়োগকর্তা এবং গ্রহীতার মধ্যে যে সম্পর্ক তা আসলে দুই ব্যক্তির মধ্যকার সম্পর্ক; প্রয়োগকর্তা জানে সে কার ওপরে ক্ষমতা প্রয়োগ করেছে, আবার গ্রহীতাও জানে কে তার ওপরে ক্ষমতা প্রয়োগ করেছে। এই সম্পর্কের

মধ্যে কোনো ভাববাচসুলভ নৈর্ব্যক্তিকতার জ্ঞান নেই। কিন্তু আলোকবৃত্তীয় স্থাপত্যে দুই ব্যক্তির এই সম্পর্কটা একটা নৈর্ব্যক্তিক চরিত্র গ্রহণ করে। যে লোক ঘরের ভেতরে আছে সে জানে উঁচু মিনারের মাথার ওপরে কেউ বসে কড়া নজর রাখছে, কিন্তু তাকে দেখার কোন উপায় নেই। অর্থাৎ, তাকে অন্যো দেখছে, সে অন্যকে দেখছে না। আবার মিনারের মাথায় যে টহলদার বসে আছে, সে সুবাইকে দেখছে; অথচ তাকে কেউ দেখছে না। তাকে না দেখার একটা সুবিধে আছে। সে যদি মিনারের মাথায় নাও থাকে, অন্যেরা কিন্তু জানতে পারছে না। তারা কিন্তু ভাবছে, তাদের ওপরে লাগাতার টহলদারি চলছে। যে মিনারের মাথায় বসে টহলদারি করছে, তার কিন্তু এমন বিশেষ গুণ বা দক্ষতা নেই যা আর কারো নেই। টহলদারি করার কাজটা আমাদের কাছে বিশেষ কোনো কুশলতা দাবি করে না। তাই রামের জায়গায় শ্যাম এসে বসলে টহলদারির প্রতিফলে কোনো হেরফের হয় না। এই নৈর্ব্যক্তিকতার জন্যে ‘দেখা এবং দৃষ্ট হওয়ার’ যে ঘনিষ্ঠ, প্রত্যক্ষ সম্পর্ক সাবেকী আলোচনার ছকে লক্ষ্য করা যায়— তা উলট-পালট হয়ে যায়। আলোকবৃত্তীয় স্থাপত্যের যে ধারণাটা ফুকোর লেখায় একটা বিশেষ গুরুত্ব লাভ করেছে, তা কিন্তু কোনো মৃত স্থাপত্যশৈলির মধ্যে সীমাবদ্ধ নেই; তা একটা রূপকমাত্র। আমাদের সমাজটাই এই আলোকবৃত্তের আদলে গড়া। এখানে শত শত জোড়াঅনু্য চোখ আমাদের আগাপাশতলা লক্ষ্য করছে। অন্যে আমাদের লক্ষ্য করছে— এই অস্বস্তিকব বোধই আমাদের অস্তিত্বকে, আমাদের চিন্তা-অনুভূতি-কর্মের জগৎকে শুধু প্রভাবিতই নয়, নিয়ন্ত্রিত করছে। ‘পাছে লোকে কিছু বলে’— এই বোধ আমাদের তাড়িয়ে ফিরছে। নিরন্তর অন্যের মন জুগিয়ে চলতে গিয়ে আমরা যা হতে চাই, তা কিছুতেই হতে পারি না। আমাদের একান্ত আপনার বলতে যা কিছু তা যেন এক দুরন্ত সামাজিক অভিযানের শিকার।

ক্ষমতা প্রয়োগের যে ভাববাচ্যের কথা এতক্ষণ বলছিলাম, তার সঙ্গে ফুকোর সামাজিক শরীরের ধারণাটা ওতপ্রোতভাবে মিশে আছে। এটা ঠিক যে, প্রাক-আধুনিক সমাজে এক ব্যক্তির সঙ্গে আর এক ব্যক্তির সম্পর্ক কোনো সামাজিক গোষ্ঠী বা কৌমের দ্বারা নির্ধারিত হতো। এর প্রকৃষ্ট উদাহরণ, বৈবাহিক সম্পর্ক। ব্যক্তির এই একান্ত নিজস্ব বৈবাহিক সম্পর্কও গোষ্ঠী বা কৌমের দ্বারা নির্ধারিত হতো। আমি যদি হিন্দু হই, তাহলে ইচ্ছে থাকলেও কোনো মুসলিম মহিলাকে বিয়ে করার আমার স্বাধীনতা নেই; সেই বিশেষ মহিলা স্বয়ং রাজি থাকলেও না। আপতিটা হিন্দুদের তরফেও উঠবে, আবার মুসলিমদের তরফেও উঠবে। অর্থাৎ প্রাক-আধুনিক সমাজে সম্পর্কগুলো পূর্বনির্ধারিত পথ ধরে চলে। এগুলোর ব্যতিক্রম প্রায় নেই বললেই হয়। পূর্বনির্ধারিত পথ বা প্রচলিত বিধিবিধান লঙ্ঘন করলে সামাজিক লাঞ্ছনা এবং শাস্তি কপালে জুটতে বাধ্য। কিন্তু আধুনিক সমাজ ব্যক্তিকে তার গোষ্ঠী বা কৌমের বন্ধন থেকে মুক্তি দেয়। ব্যক্তি হিসেবে আমার একটা সত্তা আছে— যা কৌমের বা গোষ্ঠীর খবরদারি মানে না। মিয়া-বিবি রাজি থাকলে ধর্মীয় কাজীদের আর করার কি থাকতে পারে? ভারতবর্ষের মতো দেশে বন্ধনমুক্তির কাজটা অদ্যাবধি সম্পূর্ণ হয়নি— কিন্তু আপেক্ষিক অর্থে ব্যক্তি আজ আগের থেকে ঢের বেশি স্বাধীন। আবার এই স্বাধীনতাই সামাজিক সম্পর্কগুলোকে অনেক নৈর্ব্যক্তিক করে দিয়েছে; পূর্বনির্দিষ্ট কোন পথ ধরে এগুলো যে এগোবে— এমন কোনো কথা নেই। আগে থেকে সামাজিক সম্পর্কগুলোর চেহারা কি দাঁড়াবে তা বলার কোনো উপায় নেই। আমি যদি হিন্দুর ছেলে হই তাহলে কোনো মুসলিম মেয়েকে বিয়ে করে আমার ব্যক্তি-স্বাধীনতা প্রতিষ্ঠা করা যেতে পারে। কিন্তু সব হিন্দু ছেলেই যে মুসলিম মেয়েকে বিয়ে করার মাধ্যমে ব্যক্তি-স্বাধীনতা খুঁজে পাবে— এমন নয়। আধুনিক যুগে যেহেতু সবাই স্বাধীন, সেহেতু আমি এ ব্যাপারে জোরাজুরি করতে পারি না। আমার এক হিন্দু বন্ধুই হয়তো ধর্ম মেনে হিন্দু মহিলাকে বিয়ে করার মধ্যেই তাঁর ব্যক্তি-স্বাধীনতা অর্জন করতে পারে। স্বাধীনতার ধারণাটার মধ্যেই এই অনিশ্চয়তা

নিহিত আছে। একজন যে অর্থে স্বাধীন আর একজন ঠিক সেই অর্থে স্বাধীন নয়। সামাজিক সম্পর্কগুলো প্রাক্‌স্থিরীকৃত পথ ধরে না এগোনর ফলে এগুলোর মধ্যে চরম অনিশ্চয়তা লক্ষ্য করা যায়।

সামাজিক শরীরের নৈব্যক্তিকতার প্রসঙ্গ ফুকোর বিভিন্ন লেখায় বারবার ঘুরে-ফিরে এসেছে। প্রথম প্রকল্পের সঙ্গে নৈব্যক্তিকতার প্রসঙ্গটা এমনভাবে মিশে আছে যে একটাকে আর একটার থেকে বিচ্ছিন্ন করা অসম্ভব। আসলে সামাজিক শরীরটা নৈব্যক্তিক বলেই এখানে আমি চাইলেও যেমন ক্ষমতা প্রয়োগ করতে পারি না, ঠিক তেমনি না চাইতেই অদৃষ্টের জোরে তা প্রয়োগ করে ফেলি। ক্ষমতা-প্রয়োগ আমার ইচ্ছে-অনিচ্ছের ওপরে নির্ভর করে না। সামাজিক সম্পর্কের মধ্যেই ক্ষমতার বীজ নিহিত আছে; এই সম্পর্কগুলোর একটা স্বাধীন, স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আছে— আমার চাওয়া না-চাওয়ার ওপরে এগুলো নির্ভর করে না। উল্টোদিকে কিন্তু মনে রাখতে হবে, যেহেতু ক্ষমতার বীজ সামাজিক সম্পর্কগুলোর মধ্যে নিহিত, এই সম্পর্কগুলোর বিন্যাসকে ক্ষমতার প্রশ্ন থেকে আলাদা করে দেখা অসম্ভব। যেহেতু সমাজের অন্তর্গত প্রতিটি ব্যক্তিকে নিয়েই সামাজিক সম্পর্কগুলো গড়ে ওঠে, তাই প্রতিটি ব্যক্তি বৃহত্তর অর্থে ক্ষমতার শিকার, এর অনিবার্য গ্রহীতা। গ্রহীতা হলে যে ক্ষমতার প্রয়োগকর্তা হওয়া যাবে না— এমন নয়। সামাজিক সম্পর্কের বিন্যাস এতোই জটিল যে, আমিও আমার বিরুদ্ধে যে বৃহত্তর সামাজিক চক্রান্ত চলছে তাব একজন অংশীদার। ফলত, প্রয়োগকর্তা এবং গ্রহীতার দ্বিত্বকে কেন্দ্র করে ক্ষমতার যে সাবেকী ছক গড়ে উঠেছে, তা আধুনিক সমাজে আর টিকে নেই। সামাজিক সম্পর্কের নৈব্যক্তিকতা— সর্বোপরি তার স্বয়ংক্রিয়তা, প্রয়োগকর্তা এবং গ্রহীতার মধ্যে ভেদরেখাকে ম্লান করে দিয়েছে।

আমাদের দেশে কিন্তু ঠিক এই অর্থে একটা বৃহত্তর সামাজিক শরীর গড়ে উঠতে পাবেনি। এটা ঠিক, আজ যাকে ভারতবর্ষের ‘মূলস্রোত’ বলে চিহ্নিত করা হয়, তার মধ্যে হয়তো আমরা সামাজিক শরীর গড়ে ওঠবার ক্রমবর্ধমান প্রবণতা উপনিবেশিক শাসন কায়ম হবার পর থেকেই লক্ষ্য করতে পারি। কিন্তু অন্তত দুটো অর্থে তাব সীমাবদ্ধতা বেশ প্রকট হয়েছে : এক, ভারতবর্ষের এমন অনেক প্রত্যন্ত অঞ্চল রয়েছে যেখানে ক্ষমতার প্রয়োগ কোনো নৈব্যক্তিক চরিত্র লাভ কবতে পারেনি। এই অঞ্চলে সামাজিক সম্পর্কগুলোর বিন্যাস এমনই যে, এখানে বসবাসকারী মানুষদের ক্ষমতা প্রয়োগেব ক্ষেত্রে আদৌ কোনো ভূমিকা নেই। তাদের ভূমিকা শুধু ক্ষমতার গ্রহীতা হিসেবে, প্রয়োগকর্তা হিসেবে নয়। ব্যাপারটাকে উদাহরণের সাহায্যে একটু বিশদভাবে বুঝে নেওয়া যেতে পারে। ভারতীয় সংবিধানের প্রস্তাবনায় রাষ্ট্রকে ‘গণতান্ত্রিক’ বলে বর্ণনা করা হয়েছে। আমরা জানি, আধুনিক গণতন্ত্রে অপরিহার্য শর্ত হল, অবাধ এবং নিয়মিত নির্বাচন। সংবিধানে অবশ্য নির্বাচনকে কিভাবে অবাধ এবং নিয়মিত করা যায় তার ব্যবস্থা গ্রহণ করা হয়েছে। নির্বাচন অবাধ এবং নিয়মিত না হলে যে ভাবতীয় গণতন্ত্র বিপন্ন হতে পারে সে শঙ্কা সংবিধান প্রণেতাদের ছিল। আর ছিল বলেই তাঁরা উপযুক্ত ব্যবস্থা নিয়েছেন। নিয়মিত এবং অবাধ নির্বাচন আসলে ক্ষমতা প্রয়োগের প্রক্রিয়ায় অংশগ্রহণের একটা মূল্যবান সুযোগ দান করে। এর ফলে ব্যক্তি নিজেই কর্তা হিসেবে প্রতিষ্ঠিত করতে পারে। গণতন্ত্র ব্যক্তিকে কর্তার সম্মানে ভূষিত কবে। এমন অবশ্যই নয় যে, তথাকথিত ‘মূলস্রোত’ স্বাধীনতার পরবর্তীকাল থেকে অদ্যাবধি যে কটা নির্বাচন হয়েছে, তার সবটাই খুব অবাধ এবং নিয়মিত হয়েছে। কিন্তু উপর্যুপরি সমীক্ষা থেকে যে তথ্যটা বেরিয়ে এসেছে তার মর্মার্থ হল : অন্যান্য দেশের, বিশেষত প্রতিবেশী দেশগুলোর, সঙ্গে তুলনামূলক বিচারে ভাবতবর্ষের নির্বাচন অপেক্ষাকৃত অবাধ এবং নিয়মিত হয়েছে। এব অবশ্য ব্যতিক্রমও কম হয়নি। কিন্তু তা এতই নগণ্য যে নির্বাচনের সামগ্রিক ফলাফলের ওপরে তার প্রভাব বেশি নয়। এককথায় বলতে গেলে, ভারতবর্ষের গণতান্ত্রিক ব্যবস্থার শেকড় বেশ দৃঢ়, কারণ অবাধ এবং নিয়মিত নির্বাচন ব্যক্তিকে

অবশ্যই আপেক্ষিক অর্থে কর্তৃত্বের অধিকার প্রদান করেছে। ভারতীয় গণতন্ত্র একদিকে যেমন ব্যক্তিকে এই অধিকার প্রদান করেছে, আর একদিকে তেমনি অধিকার প্রদানের নাম করে তাকে গ্রহীতায় পরিণত করেছে। অবাধ এবং নিয়মিত নির্বাচন ব্যক্তিকে কর্তৃত্বের অধিকার দিয়েছে ঠিকই, কিন্তু নির্বাচনকেই কর্তৃত্বের অধিকার ভোগ করার একমাত্র মাধ্যম হিসেবে স্বীকৃতি দিয়েছে। অর্থাৎ, কর্তৃত্ব প্রকাশের নির্বাচন বহির্ভূত বা নির্বাচন বিরোধী অন্যান্য মাধ্যমগুলোকে, এই অধিকার প্রদানের ফলে বেমালুম অস্বীকার করা হল। ব্যক্তি হিসেবে আমি ভিন্নমত পোষণ করতে পারি; আমি মনে করতে পারি তীব্র, সহিংস গণ-আন্দোলন সংগঠিত করার মধ্যেই আমার কর্তৃত্ব প্রকাশিত হতে পারে। বলা বাহুল্য, সেই আন্দোলন নির্বাচনী ও ভোট-সর্বস্ব বাজনীতির প্রতি বিস্ময়াত্মক আস্থা প্রদর্শন করে না। গণতন্ত্রের শর্ত অনুযায়ী ক্ষমতা প্রয়োগ করতে গিয়ে কেমন আশ্চর্যভাবে আমি এর গ্রহীতাও হয়ে যাই।

যে অর্থে তথাকথিত ভারতীয় ‘মূলশ্রোত’ এই কর্তৃত্বের সম্মানে ভূষিত হয়েছে ঠিক সেই অর্থেই প্রত্যন্ত অঞ্চলের মানুষেরা এই অধিকার থেকে বঞ্চিত হয়েছেন। অথবা হয়তো নির্বাচনে অংশগ্রহণকে কর্তৃত্ব-প্রকাশের নিদর্শন বলে মনে করেননি। সাম্প্রতিক ভারতবর্ষে এই দুটো প্রবণতাই বহু উদাহরণ মিলবে। কাশ্মীরের সাম্প্রতিকতম নির্বাচন নিয়ে যে গুটিকয় বেসরকারী সমীক্ষা চোখে পড়েছে তার প্রত্যেকটাবই মূল সুর এক : সাধারণ মানুষ একে তাঁদের কর্তৃত্ব-প্রকাশের নজির বলে মনে করছেন না। বাধ্য না হলে তাঁরা ভোটদান প্রক্রিয়া থেকে বিরত থাকতেন এবং নির্বাচনকে প্রত্যাখ্যান করতেন। কাজেই এই নির্বাচন তাঁদের ওপরে জোর করে চাপিয়ে দেওয়া হয়েছে। অভূতপূর্ব সামরিক এবং নিরাপত্তাকর্মীর উপস্থিতিতে, মেরে পিটিয়ে, জনমানসে ব্যাপক ত্রাসের সৃষ্টি করে তাঁদের ভোট দিতে বাধ্য করানো হয়েছে। তাছাড়া যারা নির্বাচনে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করেছেন তাঁরা হয় সরকারের লোক, না হয় সরকারের মদতপুষ্ট সন্ত্রাসবাদী সংগঠনের লোক। ফলে একদিকে যেমন সাধারণ মানুষকে ভোট দিতে বাধ্য কবানো হয়েছে, আর একদিকে তেমনি তাঁরা কাদের ভোট দেবেন তাও আগেভাগেই নির্দিষ্ট করে দেওয়া হয়েছে। এককথায়, কাশ্মীরের নির্বাচন ব্যক্তিকে কর্তৃত্বের অধিকার থেকে বঞ্চিত করেছে।^১

এর উল্টোটা ঘটনাও ঘটেছে। নির্বাচনে অংশগ্রহণকে সাধারণ মানুষ অনেক সময় কর্তৃত্ব প্রকাশের মাপকাঠি বলে মনে করেননি। ব্যাপক গণআন্দোলনের মাধ্যমে নির্বাচনকে সাফল্যের সঙ্গে প্রত্যাখ্যান করেছেন। এর একটা চূড়ান্ত উদাহরণ দেওয়া যেতে পারে। ১৯৬১ সালের ১৬ই মে তদানীন্তন অবিভক্ত আসামের নাগাপাহাড়ের নাগা ন্যাশনাল কাউন্সিলেব তত্ত্বাবধানে এক গণভোটের আয়োজন করা হয়। বিভিন্ন নাগা জনগোষ্ঠীর মানুষেরা সদ্যোজাত ভাবতরাত্ত্রের সার্বভৌমত্ব মেনে নেবেন কিনা—মূলত এই প্রশ্নে এলাকার মানুষদের মানসিকতা যাচাই করার জন্যে কাউন্সিল গণভোটের আয়োজন করেন। দলমতনির্বিশেষে স্বতঃস্ফূর্তভাবে সমস্ত নাগা জনগোষ্ঠীর মানুষ এতে সাড়া দেন; ভোটদানের হার ছিল ৯৯.৯৯ শতাংশ। নাগারা যে এক স্বতন্ত্র জনগোষ্ঠী এবং তাঁরা যে কোনভাবেই সার্বভৌম ভারতের অংশ নন—গণভোটের ফলাফলে তাঁদের এই মানসিকতা সর্বতোভাবে প্রতিফলিত হয়। এর ফল হয় নাটকীয়। ১৯৫২সালে সংঘটিত প্রথম সাধারণ নির্বাচনে তদানীন্তন আসামের অন্যান্য অঞ্চলে ভোটদানের হার তুলনামূলকভাবে সম্মানজনক হলেও নাগাপাহাড় থেকে প্রায় প্রতিটি ব্যালট বাক্সই ফাঁকা ফিরে আসে। নাগাপাহাড়ের আপামর মানুষ ভারতরাত্ত্রের তত্ত্বাবধানে সংঘটিত নির্বাচনে অংশগ্রহণকে তাঁদের কর্তৃত্ব-প্রকাশের চিহ্ন হিসেবে মানতে চাননি। তাই বলা যায়, এই সমস্ত প্রত্যন্ত অঞ্চলগুলো কিন্তু তথাকথিত ‘মূলশ্রোত’ ভিত্তি করে যে সামাজিক শবীর তৈরি হয়েছে, তার যথার্থ অংশীদার হয়ে ওঠেনি। এখানকার মানুষেরা ক্ষমতার গ্রহীতাই থেকে

গেছেন, প্রয়োগকর্তা নন। ‘প্রত্যন্ত’ কথাটাকে আমি কিন্তু কোন সংকীর্ণ ভৌগলিক অর্থে ব্যবহার করিনি, যদিও কাশ্মীর এবং নাগাপাহাড়ের উদাহরণ তারই ইঙ্গিত দেয়। আমি বৃহত্তর সামাজিক এবং রাজনৈতিক অর্থে এই কথাটাকে ব্যবহার করতে চেয়েছি। তাই ঝাড়খণ্ড ভারতবর্ষের কেন্দ্রে অবস্থিত হলেও তা প্রত্যন্ত; সামাজিক শরীরে তার স্থান গ্রহীতার—প্রয়োগকর্তার নয়।

প্রত্যন্ত অঞ্চলে সামাজিক শরীর তৈরি না হবার অন্তত দুটো প্রতিফল রয়েছে— যার উল্লেখ এখানে অপ্রাসঙ্গিক হবে না। প্রত্যন্ত অঞ্চলে বসবাসকারী সাধারণ মানুষ যেহেতু ক্ষমতার গ্রহীতা, প্রয়োগকর্তা নন, সেহেতু ক্ষমতা তার সবকটা দাঁত-নখ নিয়ে, অত্যন্ত নির্লজ্জভাবে নিজেকে প্রকাশ করেছে। ফলে ক্ষমতা-প্রয়োগের নেতিবাচক রূপটাই এখানে ধরা পড়েছে। ক্ষমতা-প্রয়োগের অনুষ্ণ হিসেবে তাই স্বাভাবিকভাবেই এসেছে সীমাহীন অত্যাচার, পাশবিক নিপীড়ন, নিগ্রহ, অত্যাচার, বলাৎকার ইত্যাদি। ক্ষমতা এখানে নিবৃত্তিমূলক; মানুষের স্বাভাবিক প্রবণতাগুলো বহিঃপ্রকাশের কবে নিজের প্রভুত্ব বজায় রেখেছে। প্রয়োগকর্তা এবং গ্রহীতার মধ্যে বৈপরীত্যের যে সাবেকী ছকের কথা আমরা আগে বলেছি, প্রত্যন্ত অঞ্চলে ক্ষমতা-প্রয়োগের ধাৰা আজও তাই পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে অনুসরণ করে চলেছে। দ্বিতীয়ত, এই অঞ্চলে বসবাসকারী মানুষের কাছে ক্ষমতা প্রয়োগের ধারাটা যেহেতু কেবলই নিবৃত্তিমূলক সেহেতু এঁদের কাছে ক্ষমতার প্রয়োগকর্তা আর যেই হোক না কেন— তাঁরা নন। ক্ষমতার প্রয়োগকর্তা আর কেউ, যাদের আধুনিক সমাজজ্ঞত্বে ‘অপর’ (আদার) বলে অভিহিত করা হয়ে থাকে। প্রয়োগকর্তাকে নিজের থেকে আলাদা করার ফলে ক্ষমতা-প্রয়োগের নৈর্ব্যক্তিকতা আর বজায় থাকে না; তা একটা ব্যক্তিক (পার্সোনালাইজড) চেহারা নেয়। যেহেতু এই বিষয়ে অন্যত্র আলোচনার সুযোগ হয়েছে, সেহেতু এখানে আর এই প্রসঙ্গ উত্থাপন করতে চাইছি না। শুধু একটা কথা বলে প্রসঙ্গান্তরে যেতে চাই। যতদিন কেন্দ্রীয় তথা ভাবতবর্ষের সামগ্রিক রাজনীতিতে কংগ্রেস-প্রাধান্য অক্ষুণ্ণ ছিল প্রায় ততদিনই মোটের ওপরে ক্ষমতা-প্রয়োগের ধরণটা এইরকম ব্যক্তিকেন্দ্রিক ছিল। এর ফলেই ‘ইন্দিরা’ এবং ‘ইন্দিয়া’ এক হয়ে যান। ভারতীয় রাজনীতির চারদিকে ব্যাপ্ত করে রাখেন রাজীব গান্ধী। দেশের রাজনীতিকে কোন একজন ব্যক্তির সঙ্গে এক করে দেখা—ক্ষমতা প্রয়োগের একান্ত ব্যক্তিভিত্তিক চরিত্রকেই আরো স্পষ্ট করে।

ক্ষমতা এবং সত্যের রাজত্ব

ফুকোর দ্বিতীয় প্রকল্প হল : আধুনিক যুগে ক্ষমতা ‘সত্যের রাজত্ব’ প্রতিষ্ঠার মাধ্যমে নিজেকে চরিতার্থ করে। এটা ঠিক, ফুকোর সারাজীবনের লেখায় ‘সত্যের রাজত্বের’ এই ধারণা বারবার ঘুরে-ফিরে এসেছে। কিন্তু সবসময়ে যে ঠিক একই অর্থে তিনি এই ধারণাটাকে ব্যবহার করেছেন, এমন নয়। এরকম অন্তত দুটো পরস্পরবিরোধী অর্থ তাঁর লেখায় আমরা পাবো যা উৎসুক গবেষকের দৃষ্টি এড়িয়ে যাবার নয়। প্রথমদিককার লেখায় তিনি সত্যের রাজত্ব বলতে বুঝেছেন এমন একটা সর্বজনগ্রাহ্য মানদণ্ডকে যা প্রায় প্রতিটি আধুনিক সমাজে বলবৎ থাকে। এই সর্বজনগ্রাহ্য মানদণ্ডই একদিকে যেমন সমাজের অন্তর্গত সদস্যদের দেখিয়ে দেয় কাকে সত্য বলে গণ্য করা হবে, তেমনি আর একদিকে দেখিয়ে দেয়, কাকে করা হবে না। ক্ষমতার কাজই হল, সমাজে এই বকম একটা সর্বজনগ্রাহ্য মানদণ্ডকে বলবৎ করা। যেমন এই মানদণ্ডের জোরেই আমরা বুঝতে পারি, মৌলবাদ মিথ্যা, ধর্মনিরপেক্ষতা সত্য। এই মানদণ্ডই আমাদের বলে দেয়, সমাজে কাদের সুস্থ এবং স্বাভাবিক বলে মনে করা হবে, আব কাদেরই বা সুস্থ এবং স্বাভাবিক বলে মনে করা হবে না। সম্ভবত ফুকোর এই ধারণার বক্তব্যে অনুপ্রাণিত হয়ে এখনকার সমাজে প্রতিষ্ঠিত সুস্থতা এবং স্বাভাবিকতার যে তথাকথিত মনস্তত্ত্ব এবং চিকিৎসা-বিজ্ঞানসম্মত ধারণা আছে তাকে আর প্রশ্নাতীত বলে মেনে নেওয়া যাচ্ছে

না। সমকামিতাকে যেমন ভারতীয় আইন এখনো অবৈধ ঘোষণা করে বলে গণ্য করে এবং সমকামীদের বিকৃতমস্তিষ্কের মানুষ বলে মনে করে। তারা যে সুস্থ এবং স্বাভাবিক সমাজের পক্ষে ক্ষতিকারক এবং তাদের যে এই রাস্তা থেকে অবিলম্বে ফিবিয় আনা দরকাব, এই অভিমত আমাদের মধ্যে অনেকেই পোষণ করেন। কিন্তু ইদানীং ভারতবর্ষে, বিশেষত মেট্রো শহরগুলোতে, পুরুষ এবং মহিলাদের অনেক সমকামী সংগঠন গড়ে উঠেছে। সমকামিতা ক্রমেই একটা বৃহৎ সামাজিক আন্দোলনে পরিণত হতে পারে। ক্রমাগত তা খবরের কাগজে, সিনেমায়, পত্র-পত্রিকায়, আলাপ-আলোচনায় একটা গুরুত্বপূর্ণ বিষয় হয়ে দাঁড়িয়েছে। সাম্প্রতিককালে দীপা মেহতা পরিচালিত হিন্দি ছবি ‘ফায়ার’ এই রকমই দুই সমকামী মহিলার জীবনালেখ্য— যা তাঁর দুঃসাহসী বক্তব্যের জন্যে বেশ প্রশংসিত হয়েছে। সমাজে এরকম একটা অদৃশ্য সত্যের রাজত্ব প্রতিষ্ঠিত থাকে বলেই তাকে আমবা নির্দিধায়, প্রশ্রুতভাবে গ্রহণ করি। কোনটা সত্যি আর কোনটা মিথ্যে— তা নিয়ে আমাদের সংশয় থাকে না।

বলা বাহুল্য, এই প্রথম অর্থে সমাজে সত্যের রাজত্ব প্রতিষ্ঠিত হলে সব অসত্য যে শ্রেয় কর্পূরবে মতো অস্তিত্ব হারাতে পারে— এমন নয়। সত্যের রাজত্ব এই অর্থে মিথ্যার অনুপস্থিতিতে সূচিত করে। সত্য এবং মিথ্যার মর্যাদা তো আর এক হতে পারে না। মর্যাদায় সত্য হল কুলীন ব্রাহ্মণ, আর মিথ্যা একেবারে অপাণ্ডিত্যের অতিশূদ্র। সত্য এবং মিথ্যা— দুয়েরই যুগপৎ উপস্থিতি থাকবে। ক্ষমতা যে সত্য-নির্ধারণের মানদণ্ডকে বলবৎ করেছে, তার কাজ হল সুপ্রিয় কোর্টের মতো— কোনটা সত্য আর কোনটা মিথ্যা তা দেখিয়ে দেওয়া। কিন্তু দ্বিতীয় যে অর্থে ফুকো ‘সত্যের রাজত্ব’ কথাটাকে ব্যবহার করেছেন সেখানে তিনি প্রচ্ছন্নভাবে মিথ্যার অনুপস্থিতিতে স্বীকার করে নিচ্ছেন। এখানে ক্ষমতার কাজ কিন্তু সত্যনির্ধারণের মানদণ্ডকে বলবৎ করা নয়, সত্যকে উৎপাদন (প্রডিউস) করা। ক্ষমতা যদি কেবল সত্যকেই উৎপাদন করে এবং ক্ষমতা যদি সামাজিক সম্পর্কের মধ্যেই নিহিত থাকে, তাহলে মিথ্যা উৎপন্ন হওয়ার কোনো অবকাশ থাকে না। এই সমাজে একটা সত্যকেই লক্ষ্য করা যাবে যেখানে মিথ্যাকে নির্বাসন দেওয়া হয়েছে। বলা নিষ্প্রয়োজন, এই দুটো অর্থের মধ্যে যথেষ্ট পার্থক্য হয়েছে।

একটা কথা এখানে বলায় প্রয়োজন অনুভব করছি। ভারতবর্ষে আমরা (বিশেষত গান্ধীবাদীরা) বিশ্বাস করি, সত্য তার আপন মহিমায়ই নিজেকে সমাজে প্রতিষ্ঠিত করবে। ছাই দিয়ে কি আর আগুনকে ঢেকে রাখা যায়? অর্থাৎ এখানে সত্যের ক্ষমতার কথা বলা হল। ফুকো কিন্তু বলেছেন ক্ষমতার সত্যের কথা। এখানে সত্যের বাইরে ক্ষমতার একটা স্বতন্ত্র অবস্থান আছে। ক্ষমতা এই অর্থে সত্যকে আঁকড়ে ধরে, বাইরে থেকে সমাজের ওপরে তা চাপিয়ে দেয় এবং চাপিয়ে দেয়। এই চাপিয়ে দেওয়া বা চাপিয়ে দেওয়ার অস্তিত্ব তিনটে প্রক্রিয়ার কথা ফুকো আমাদের বলেছেন, যাব উল্লেখ এখানে মোটেই অপ্রাসঙ্গিক হবে না : এক, ক্ষমতা সত্যকে একটা প্রাতিষ্ঠানিক রূপদান করে। কতগুলো প্রতিষ্ঠানই সমাজে আছে যাদের কাজ, সত্য কি, আর মিথ্যা কি— সে ব্যাপারে চূড়ান্ত রায়দান করা। আফগানিস্তানে তালিবানরা ক্ষমতায় আসার পরে প্রথম যে সরকারী প্রতিষ্ঠানটা তৈরি করে (কোনো কিছু তৈরিব ব্যাপারে তাদের আগ্রহ ততোটা ছিল না যতোটা তা ভেঙে ফেলার ব্যাপারে লক্ষ্য করা যায়) তার নামের আক্ষরিক বাংলা করলে হয় : সত্য কি তার নির্দেশ দেওয়া এবং মিথ্যা কি তার ওপরে নিষেধাজ্ঞা জারি করা। আর তাই সত্য হল, নারীর শবীরকে বিশাল তাঁবুর মতো বোরখায় ঢেকে দেওয়া, তাদের সামাজিক জীবন থেকে বঞ্চিত করা, পুরুষদের না-ছাঁটা, লম্বাডাড়ি রাখা ইত্যাদি। দুই, ক্ষমতা সত্যকে জীবিকায় পরিণত করেছে। মানসিকভাবে সুস্থ এবং স্বাভাবিক হওয়া আমার পক্ষে অত্যন্ত জরুরি কারণ তা না হলে আমি চাকরি পাবো না। এবং চাকরি ছাড়া আমি বাঁচবো না। তাই সমাজের সত্যটাকে আমার বাঁচা-মরার শর্ত হিসেবে খাড়া করা হয়েছে।

কিছুদিন আগে অক্সিও মার্কিন সেনাবাহিনীতে সমকামীদের নিয়োগ করা হত না। রাষ্ট্রপতি পদে বিল ক্লিন্টন নিযুক্ত হয়ে আইন করে এই নিষেধাজ্ঞা তুলে দেন। যারা সত্যসন্ধানী হয়ে জীবিকা পেলে, জীবিকার মাধ্যমেই তারা সত্যকে সামাজিক শরীরে চারিয়ে দিল- তারা যে সত্যের ফেরিওয়ালা। তিন, ক্ষমতা সত্যকে সম্মানিত করে। পুরস্কৃত করে সমাজে সত্যের রাজত্ব প্রতিষ্ঠা করে। তাই আইজেনস্টাইন বা শত্রিক ঘটকের সত্যটা সত্য বলে আমল পায়না, তাঁদের ছবি মুক্তি পাওয়াটাই একটা সংবাদ হয়ে দাঁড়ায়।

ফুকোর এই প্রকল্পকে ভারতবর্ষের ক্ষেত্রে প্রয়োগ করতে হলে এর একটা সংশোধন করা প্রয়োজন বলে আমি মনে করি। এর সংশোধিত রূপটা এরকম হতে পারে: ভারতবর্ষে অনেকগুলো ক্ষমতার বিন্যাস অনেকগুলো সত্যের রাজত্ব প্রতিষ্ঠা করেছে। অর্থাৎ, এখানে ক্ষমতার উৎস যেমন একাধিক, সত্যের রাজত্বও তেমনি একাধিক।

আমরা অনেকেই মনে করি, উপনিবেশিক শাসন আমাদের পাশ্চাত্য আলোকপ্রাপ্ত যুগান্তরের (এনলাইটেনমেন্ট) সঙ্গে পরিচয় করিয়ে দিয়েছে। এই সত্য যেমন উপনিবেশিক শাসকরা আমাদের মাথায় ঢুকিয়ে দিয়েছে, তেমনি এর উল্লেখ মার্কসের, বিশেষত সংবাদপত্রে তার লেখাগুলোতে মিলবে। কিন্তু উপনিবেশিক শাসন যে সত্যের রাজত্ব প্রতিষ্ঠা করেছে তার থেকে যুগান্তর-প্রতিষ্ঠিত সত্যের রাজত্বের আকাশ পাতাল তফাৎ। বরং বলা যায়, যুগান্তর-প্রতিষ্ঠিত সত্যের রাজত্ব উপনিবেশিক শাসকদের গলায় ফাঁসের মতো ছিল। প্রথমত, আলোকপ্রাপ্ত যুগান্তর ব্যক্তিমানুষের যুক্তিবোধ নিয়ে এযাবৎকালের ভাবনাচিন্তাকে আমূল বদলে দিল। ব্যক্তি যে অবধারিতভাবেই যুক্তির অধিকারী এবং সে যে যুক্তির পথ ধরে চলতে সবসময়ে আগ্রহী এবং পারদর্শী এমন অনুমান অবশ্যই ব্যক্তিকে কর্তৃত্বের সম্মানে ভূষিত করে। উপনিবেশিক শাসন আমাদের এই অনুমানের মূলে কুঠারাঘাত করেছে। আমাদের অর্থাৎ ভারতীয়দের কর্তা হয়ে ওঠার কোনো যোগ্যতা নেই- বরং এই অনুমানই উপনিবেশিক কর্তাদের চালিত করেছে। একটা উদাহরণ দেওয়া যাক। ১৯২৫ সালে রাঁচিতে আঁজকে যাকে পাগলা-গারদ বলা হয়- সেই রাঁচি মেটাল অ্যাসাইলামে ইউরোপীয় মানসিক রোগীদের জন্যে একটা আলাদা ওয়ার্ড খোলা হয়। একটু তলিয়ে দেখলে দেখা যাবে, মানসিক রোগীরাও যে সবাই এক নন, তাঁদের মধ্যে যে কৌলীন্য প্রথা চালু আছে তা প্রমাণ করে যে ভারতীয় পাগলরা কখনো ইউরোপীয় পাগলদের সমকক্ষ হতে পারবে না।^৭ উপনিবেশিক কর্তারা দেশ ছেড়ে চলে গেছেন। কিন্তু তাঁদের উত্তরসূরীরা এখনো দাপিয়ে বেড়ান। এঁরা এখনো যুক্তিবাদের অভিমানে মৌলবাদীদের মানুষ বলেই জ্ঞান করেন না— কথোপকথনে প্রবৃত্ত হওয়া তো দূরের কথা!^৮ যুক্তিবাদী অভিমান এবং ঔদ্ধত্য উপনিবেশিক মানসিকতার নিদর্শন। দ্বিতীয়, উপনিবেশিক শাসনকর্তারা সবসময়েই ভারতীয়দের জ্ঞানার্জনের ক্ষেত্রে অভিভাবকত্বের প্রয়োজনীয়তা অনুভব করতেন। তাঁরা নিজেরা কিছুতেই নিজেদের প্রচেষ্টায় যুক্তির অধিকারী হয়ে উঠতে পারবে না; তাঁদের ইউরোপীয় উপনিবেশিক কর্তাদের অভিভাবকত্ব ব্যতীত গতি নেই। তাঁদের সমস্ত জ্ঞানার্জনের স্পৃহা স্পর্শের অধিক কিছু নয়। আমরা জানি ১৮৩৫ সালে মেকলের সেই প্রস্তাবের কথা। অভিভাবকত্ব বা তত্ত্বাবধানের খাবগাটা তার প্রাণ। এই প্রসঙ্গে শিবাজী বন্দ্যোপাধ্যায় লিখছেন: “মেকলের চোখে ভারতীয়রা শিক্ষার লক্ষ্যবস্তু বা বিষয়, বিষয়ী নয়- তারা যদি নিঃসাড়ে, নিষ্ঠার সঙ্গে, সবকিছু মেনে নেয় তাহলেই মঙ্গল।”^৯ উপনিবেশিক অভিভাবকত্বের চাই প্রশ্নহীন আনুগত্য। অথচ এই প্রশ্নহীন আনুগত্যের ব্যাপারটাই যুগান্তরের ভাবনা-চিন্তাকে সরাসরি খারিজ করে দেয়। এখানে ব্রাহ্মণের পায়ের কাছে বসে নতমস্তকে জ্ঞান আহরণ করার কোন অবকাশ নেই। কারণ শিষ্যকে জ্ঞানদান করতে গিয়ে ব্রাহ্মণও নিজেকে সমৃদ্ধ করে নেন। আলাপ-আলোচনায় দুই তরফই নিজেদের বদলে নিতে পারেন- এই পারস্পরিক পরিবর্তনের কথাটাই ইউরোপীয় আধুনিকতার সম্ভবত সর্বশেষ

উত্তরাধিকারী হাবেরমাসের রচনায় আমরা লক্ষ্য করতে পারি। কিন্তু পার্থ চট্টোপাধ্যায়ের ভাষায়, আমাদের দেশে যেভাবে আধুনিকতা এসেছে তাতে আমরা ‘বিশ্বজনীন আধুনিকতার কেবল গ্রহীতাই হতে পারব, স্রষ্টা হওয়ার সুযোগ কেউ আমাদের দেবে না’।* তৃতীয়ত, উপনিবেশিক তত্ত্বাবধানে আমরা যে জ্ঞানের অধিকারী হবো, তার ফলে যদি আমরা উপনিবেশিক অভিভাবকদের ছাড়িয়ে চলে যাই? তাদের সাথে আমাদের সামাজিক দূরত্ব অতিক্রান্ত হবার আশঙ্কা আছে। কিন্তু উপনিবেশবাদ তো আর এই দূরত্বকে জ্বলাঞ্জলি দিয়ে বেঁচে থাকতে পারে না। একদিকে যেমন ভারতীয়দের শিক্ষিত করা হল, অন্যদিকে তাদের শিক্ষাব মধ্যে এমন কিছু ফাঁক বা অসম্পূর্ণতা রেখে দেওয়া হল যাতে তারা কখনো উপনিবেশিক কর্তাদের সমকক্ষ হবার স্বপ্ন না দেখতে পারে। অর্থাৎ, ভারতীয়দের ইউরোপীয় স্টিয়ার মন্ত্রণালয় শেখানো হল না। মেকলে যেমন ভারতীয়দের বিজ্ঞান শেখার যোগ্যতাকে এক কথায় নস্যাৎ করে দিয়েছেন। পাশাপাশি অবশ্য উপনিবেশিক কর্তারা নিজেদের জ্ঞান-বিজ্ঞানকে আরো সমৃদ্ধ করে অনেকদূর এগিয়ে নিয়ে যেতে চেয়েছেন যাতে আমরা আর তার নাগাল না পাই। ইংরেজি শিখে ভারতীয়রা যাতে ইংরেজদের অতিক্রম না করে যেতে পারে তার জন্যে তিনি ইংরেজদের ইংরেজি শিক্ষার ওপরে জোর দেবার পরামর্শ দেন; ১৮৫৩ সালে সিভিল সার্ভিসে যোগদানে ইচ্ছুক প্রার্থীদের ইংরেজি শেখা বাধ্যতামূলক করে দেন। অন্যদিকে ইউরোপে যে আলোকপ্রাপ্ত যুগান্তরের কথা আমরা বলেছি, তা কিন্তু ব্যক্তির কর্তৃত্ব-অর্জন বা বিকাশের পথে সমস্ত প্রতিবন্ধকতাকে অপসারণ করতে দৃঢ়প্রতিজ্ঞ। জ্ঞান এবং যুক্তির আনন্দ গ্রহণ করাতে আমাদের সবারই অবাধ এবং সমান অধিকার, যদিও তা যে সবাই সমান যোগ্যতার সঙ্গে আত্মস্থ করবে এমন ভাবা অমূলক। জ্ঞানের রাজ্যে ‘বাঁধ ভেঙ্গে দাও’ নীতির ঘোষণা যুগান্তরের আগে এতো তীব্রভাবে আর কখনো হয়নি।

এটা ঠিক, উপনিবেশিক শাসনের হাত ধরে যে ধরণের পাশ্চাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞানের আনন্দ আমরা লাভ করেছিলাম, তাকে কখনোই যুগান্তরের সার্থক উত্তরাধিকারী বলে গণ্য করা যায় না—তার মধ্যে অনেক বিকৃতি অবশ্য ছিল। এই দুই সত্যের রাজত্বের পাশাপাশি উপনিবেশিক শাসনকালেই কৌমণ্ড (কমিউনিটি) একটা স্বতন্ত্র সত্যের রাজত্ব প্রতিষ্ঠা করেছিল, তার সাথে পূর্বোক্ত দুই রাজত্বের অনেক ব্যাপারে মিল লক্ষ্য করা গেলেও অমিলও নেহাৎ কম ছিল না।

অসংখ্য কৌম এবং গোষ্ঠী নিয়ে গঠিত আমাদের এই ভারতীয় সমাজ। এক কৌমেব কাছে যা সত্য বলে প্রতিভাত হয়েছে, অন্যের কাছে তা হয়নি। যেহেতু ভারতীয় সমাজে ধ্রুব সত্য বলে কিছু নেই, সত্যের চরিত্র তাই কৌমের সাপেক্ষে বিশিষ্টতা অর্জন করেছে। সত্যের এই বিশিষ্টতা কৌমের সংগঠনে এবং তার অন্তর্নিহিত সংহতিরক্ষায় একটা গুরুত্বপূর্ণ সামাজিক ভূমিকা পালন করে। সত্য যতো কঠিনই হোক, তা যতোই বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিতে আজগুবি এবং মিথ্যা বলে প্রতিপন্ন হোক—তার থেকে বড় কোন সত্য আছে বলে আমি মনে করি না। হাজার বৈজ্ঞানিক পরীক্ষার ফলে তা অপমানিত হলেও তাকে আমি মাথায় তুলে রাখি। অর্থাৎ কৌমের সত্য বৈজ্ঞানিক প্রমাণের অপেক্ষা রাখে না। তাই জঙ্গি যুক্তিবাদী আন্দোলন করে বা ধর্মনিরপেক্ষ ইতিহাসচর্চা করে কৌমের সত্যকে ধরাশায়ী করতে গেলে ব্যর্থতা জোটে। ১৯৯২ সালের ৬ই ডিসেম্বর অযোধ্যায় সেই ঘটনার অব্যবহিত পরেই ভারতীয় জনতা পার্টির সর্বভারতীয় নেতা অধ্যাপক বিষ্ণুকান্ত শাস্ত্রীকে এক সভায় যে প্রশ্নের সম্মুখীন হতে হয় তার মর্মার্থ হল: রাম সত্যিই এই স্থানে জন্মেছেন কিনা সে ব্যাপারে পাকাপাকি কোন পুরাতাত্ত্বিক প্রমাণের তোয়াক্কা না করে যখন সেই প্রাচীন সৌধকে অত্যন্ত পরিকল্পিতভাবে ভেঙ্গে দেওয়া হল, তখন তাকে অনুচিত বলে তিনি মনে করছেন না কেন? এর জবাবে তিনি যে কথাটা বলেন, তা যথেষ্ট প্রবিধানযোগ্য। ঐ সৌধ সত্যিই রামেব জন্মস্থান ছিল কিনা, রাম সত্যিই ঐতিহাসিক চরিত্র কিনা—এ সমস্ত প্রশ্ন সম্পূর্ণ অবাস্তব। প্রতিটি হিন্দু মনে করেন, তাঁদের পরমশ্রদ্ধেয় রাম ঐ সৌধের পবিত্র স্থানে

জন্মেছিলেন। এই সমষ্টিগত বিশ্বাসের থেকে বড়ো আর কি পুরাতাত্ত্বিক সত্য থাকতে পারে? তিনি পালটা প্রশ্ন করেন, কাশ্মীরের হজবতবালে যে মহশ্মদের পবিত্র অবশেষ আছে, সত্যিই কি কোন প্রমাণ আছে যে তা আসলে তাঁরই। প্রতিটি মুসলিম মনে করেন, এই পবিত্র অবশেষ সেই পুণ্যাত্মার। তাই তা সত্য। তাই যখন নয়াদিল্লির জওহরলাল নেহরু বিশ্ববিদ্যালয়ের কিছু প্রগতিশীল ঐতিহাসিক যৌথভাবে লেখা এক বিবৃতিতে আপামর ভারতবাসীকে রামজন্মভূমির ‘মিথ্যা’ প্রচারে কান না দেবার পরামর্শ দেন, তখন তা অরণ্যে রোদনের সামিল হয়। প্রগতিশীল ঐতিহাসিকের কাছে যা সত্য তা কৌমের কাছে সত্য পদবাচ্য নয়। ভারতবাসীর কাছে কৌমের সত্যটা স্বাভাবিক কারণে অনেক বড়, প্রগতিশীল ঐতিহাসিকদের ফরমানটা নয়।

কৌমের সত্য হলো এক জিনিস, তাকে কেন্দ্র করে বাজ্র প্রতীষ্ঠা করা আর এক জিনিস। উপনিবেশিক শাসনকালেই, সর্বোপরি আধুনিকতার সংস্পর্শে এসে, কৌমের তরফে রাজত্ব প্রতিষ্ঠা করার প্রয়াস লক্ষ করা যায়। কৌমের তরফে সত্যের রাজত্ব প্রতিষ্ঠিত করার অন্তত দুটো প্রবণতা এখানে খুব সংক্ষেপে বলে নেওয়া যেতে পারে। প্রথমত, কোনো বিশেষ কৌমের সদস্য হওয়া এবং সেই কারণে অন্য কোন কৌমের বিরুদ্ধাচরণ করা— এক কথা নয়। আমি মুসলিম বলেই যে হিন্দুবিদ্বেষী— এমনটা নয়। ভারতবর্ষের প্রাক-আধুনিক সমাজে সাদা এবং কালোর এরকম স্থূল দ্বিমাত্রিকতা ছিল না। সামাজিক সম্পর্কের ক্ষেত্রে একটা না-সাদা, না-কালো বিস্তীর্ণ ধূসর এলাকা ছিল— যা ভারতবর্ষে কখনো এতো তীব্র গোষ্ঠীগত দাঙ্গা ঘটতে দেয়নি। বনবিবি-দক্ষিণরায়-সতাপীরকে ঘিরে হিন্দু-মুসলমানের যৌথ সংস্কৃতির পরিমণ্ডল অন্তত সমাজের নিচুতলায় আজো ক্ষীণভাবে বেঁচে আছে। কিন্তু আধুনিকতা সর্বদাই আমাদের দ্বিমাত্রিক ছকে ভাবতে শিখিয়েছে। আমি হিন্দু হলে কখনোই মুসলিম নই। হিন্দু হতে গেলে মুসলিম না হওয়া জরুরি। এই নেতিকরণই আজকের সত্য প্রাক-শর্ত। দক্ষিণ ২৪ পরগণার বারুইপুরে আজো যে কয়েকঘর বেদে বেঁচে-বর্তে আছে তাদের জীবনচর্চায় হিন্দু-মুসলিমের আপাত পৃথক সংস্কৃতি মিলেজুলে একাকার হয়ে গেছে।

তাদের যেমন একটা করে হিন্দু নাম আছে, তেমনি আছে আর একটা কবে মুসলিম নাম। লোকগণনার সরকারী কতারা যদি জানতে চায় তারা কোন ধর্মাবলম্বী, তাহলে কি উত্তর তারা দেবে, নিজেরাই জানেনা। দ্বিতীয়, কৌমের সদস্য হওয়া এবং তা ভাঙ্গিয়ে নিজের স্বার্থসিদ্ধি করা আবার এক জিনিস নয়। কৌমকে এইরকম রাজনৈতিক বা অর্থনৈতিক ফায়দা লোটার কাজে ব্যবহার করা আমাদের আধুনিকতার উত্তরাধিকার। এই অর্থে আমি সাম্প্রদায়িকতাব সংক্ষেপে মৌলবাদের একটা ভেদরেখা টানতে আগ্রহী। মৌলবাদীর কাছে তার ধর্ম স্বাশ্রয়ী সত্য— তাকে রাজনৈতিক বা অর্থনৈতিক উদ্দেশ্যপূরণের উপায় হিসাবে ব্যবহার করার কোন তাগিদ নেই।^১

আবার ফুকোর প্রসঙ্গে ফিরে আসি। ক্ষমতা এবং সত্যের প্রশ্নটা তাঁর কাছে এক এবং অভিন্ন ছিল। ক্ষমতা আঁকড়ে ধরে বলেই সত্যটা সম্মানে ভূষিত হয়— এছাড়া এই সম্মান পাবার আর কোন রাস্তা নেই। ফুকোর এই বক্তব্যকে ভারতবর্ষের প্রেক্ষাপটে যান্ত্রিকভাবে প্রয়োগ করার অনেক অসুবিধা রয়েছে, কারণ আমাদের অনেকের চিন্তায় আমরা এমন এক সত্যের সন্ধান করেছি বা করে চলেছি যা ক্ষমতার প্রশ্নটির প্রতি উদাসীন। ক্ষমতার প্রশ্নকে অপ্রাসঙ্গিক করে তোলার মধ্যেই আছে তার নিহিতার্থ বা সত্যতা।

এই রকম ক্ষমতা-নির্লিপ্ত সত্যের ভাবনা আমাদের চিন্তাভাবনাকে অনেক সময়েই আবিষ্ট করেছে। ফুকোর বক্তব্যকে মালার মতো জপলে আমরা এর নাগাল পাবো না। আধুনিককালে রবীন্দ্রনাথ তাঁর ‘মানুষের ধর্ম’ শীর্ষক বক্তৃতায় ‘বস্তুজগৎ’ এবং ‘প্রয়োজনাতীত বিশ্বের’ মধ্যে একটা পার্থক্য নির্দেশ

করেছেন। বস্তুজগৎ হলো আমাদের দৈনন্দিন স্বার্থপূরণের জগৎ— এই ব্যক্তিগত স্বার্থকে মাথায় রেখেই অন্যের সঙ্গে দ্বন্দ্ব লিপ্ত হই বা কাজ হাসিল করার জন্য তার দিকে সহযোগিতার হাত বাড়াই। বস্তুজগৎ থেকে আমরা ‘কিছু পাই’ বা অন্তত পেতে ইচ্ছা করি। এর বাইরে আছে প্রয়োজনাতীত বিশ্ব। এই বিশ্বের অস্তিত্ব সম্বন্ধে বোধ আমাকে অন্যের সাথে যুক্ত করে; এখানে কোন ক্ষুদ্র স্বার্থবুদ্ধি নেই। ববীন্দ্রনাথ একে বলেছেন, ‘অহৈতুক আগ্রহ’। অর্থাৎ এই বিশ্বের থেকে আমি কিছু পাইনা, এখানে এসে আমি ‘কিছু হই’— আমার ক্ষুদ্র সীমাকে চূর্ণ করে ‘বড় আমি’ হয়ে দাঁড়াই। এই ‘বড় আমি’ আমার স্বার্থবোধের বাইরে, সমস্ত পার্থিব ক্ষমতা-বিনিয়াসের বাইরে। আব তাকেই তিনি রাষ্ট্রনীতির কেন্দ্রীয় উপাদান বলে গণ্য করেছেন।*

ক্ষমতা এবং কর্তৃত্ব

কর্তৃত্ব শব্দটাকে এই প্রবন্ধে আমরা যে ব্যাপক অর্থে ব্যবহার করেছি, তার সাথে ক্ষমতার একটা দ্বন্দ্ব আছে। এই বিশ্বকে বোঝা এবং সেই অনুযায়ী তাকে বদলে ফেলার আর এক নাম যদি কর্তৃত্ব হয়, তাহলে ক্ষমতা অনিবার্যভাবেই কর্তৃত্বের কণ্ঠবোধ করে। ক্ষমতাব প্রয়োগকর্তা সবসময়েই গ্রহীতাকে তার কর্তৃত্ব থেকে বঞ্চিত করে। সাবেকী ছকে ক্ষমতা এবং কর্তৃত্বের এই বিপরীতমুখী সম্পর্কই স্বীকৃত হয়েছে। ফুকো কিন্তু তাঁর রাষ্ট্রতত্ত্বে এই ছককে ওলট-পালট করে দিলেন। তাঁর তৃতীয় প্রকল্প অনুযায়ী এই দু’য়ের মধ্যে সম্পর্কটা সমুখী, কারণ ক্ষমতার প্রয়োগ মানুষকে কর্তৃত্বের অধিকার প্রদান করে। বিশ্বকে আমি কিভাবে দেখবো, বুঝবো, জানবো বা সেই অনুযায়ী বদলে নেবো— তা ক্ষমতাই আমাকে শেখায়। এই প্রকল্পের তাৎপর্য অনুধাবন করতে গেলে সপ্তদশ এবং অষ্টাদশ শতাব্দীর ইউরোপীয় পরিমণ্ডলটাকে একটু বোঝা দরকার। সেটা যুগান্তরের যুগ। জ্ঞান-বিজ্ঞানের নতুন নতুন দিগন্ত ক্রমশ উন্মোচিত হচ্ছে। মানবিক বিজ্ঞানের এরকম তিনটে দিক মানুষের মধ্যে সুপ্ত সম্ভাবনাকে জাগিয়ে দিয়েছে। এই তিনটি দিক হল : মনোবিকলন (সাইকোঅ্যানালিসিস), ভাষাবিজ্ঞান (ফিললজি) এবং ধনবিজ্ঞান (ইকনমিক্স)। মনোবিকলন যেমন উন্নত পদ্ধতি প্রয়োগ করে মানুষের এতকাল ধরে দমিয়ে রাখা যৌন ক্ষমতাকে মুক্ত কবেছে, ভাষাবিজ্ঞান তেমনি মানুষের মুখের ভাষাকে উন্নত করে তার মনের ভাব-প্রকাশের কাজ সহজতর করে দিয়েছে। আজ থেকে পাঁচশো বছর আগে যে ধরনের বাংলাভাষা প্রচলিত ছিল, তার তুলনায় আজকের বাংলাভাষা অনেক উন্নত— একথা মানতেই হবে। ধনবিজ্ঞান শিখিয়েছে আরো বেশি সম্পদ কিভাবে আহরণ করা যায়, আরো বেশি সম্পদের ওপরে নিয়ন্ত্রণ কয়েম রাখা যায়। উন্নততর আবিষ্কার মানুষের সমৃদ্ধিকে বহু গুণে বাড়িয়ে দিয়েছে। এককথায়, মনোবিকলন, ভাষাবিজ্ঞান এবং ধনবিজ্ঞান মানুষের শারীরিক ক্ষমতাকে মুক্ত কবেছে। ক্ষমতা এই অর্থে তাকে আরো ক্ষমতাবান কবে তুলেছে। আমরা আগেই বলেছি, সাবেকী ছক অনুযায়ী ক্ষমতাব প্রয়োগ সবসময়েই নিবৃত্তিমূলক। মানুষের যে স্ততঃস্ফূর্ত, স্বাভাবিক প্রবণতা রয়েছে, তাকে নিবৃত্ত করেই ক্ষমতা নিজে থেকে চরিতার্থ করে। কিন্তু ফুকোর মতে, আধুনিক ক্ষমতার প্রয়োগ একান্তভাবেই প্রবৃত্তিমূলক। তার স্ততঃস্ফূর্ত, স্বাভাবিক প্রবণতাকে উসকে দিয়ে, তাকে চাপা কবে আরো বেশি শারীরিক ক্ষমতায় ক্ষমতাবান করে দেওয়ার মধ্যেই তার যথার্থ্য। আজকের দিনে ক্ষমতা চিন্তা ও কর্মের নতুন সম্ভাবনাকে উন্মোচিত করেছে। ক্ষমতাব প্রয়োগ তাই শারীরিক যন্ত্রণার কারণ হয়না, বরং আনন্দ দান করে। ক্ষমতার দাসত্বে আমাদের আজ কি অপার্থিব আনন্দ।

এটা ঠিক, ক্ষমতা আমাদের পৃথিবীকে দেখার, জানার, বোঝার— এমনকি বদলে ফেলাব কর্তৃত্ব দিয়েছে। ক্ষমতার কল্যাণে আমরা আজ কর্তা বা সাবজেক্টে পরিগণিত হয়েছি। কিন্তু মনে রাখতে হবে, আমাদের এই কর্তা হয়ে ওঠার পুরো প্রক্রিয়াটার মধ্যে এক অনিবার্য বিয়োগান্তিকতা আছে।

আমরা কত্যা হয়েছি— ঠিক যেমনটি ক্ষমতা প্রয়োগ আমাদের বানিয়েছে। এমন কিছু শক্তি আমায় কত্যা সম্প্রদানে ভূষিত করেছে, যে শক্তিগুলো কেবল আমার বাইরে অবস্থিতই নয়, এগুলোর ওপরে আমার কোন নিয়ন্ত্রণ নেই। কর্তৃত্ব এবং পরাধীনতার এককপতাকে বুঝতে ফুকোর এক ভাষ্যকার বলেছেন, আমি তাকেই সত্য বলে জেনেছি, ক্ষমতা যাকে সত্যের সম্প্রদানে অভিষিক্ত করেছে। এর বাইরে আমি কিছু সত্য বলে জানিনা, বা জানলেও মানিনা। এই চূড়ান্ত কর্তৃত্বের মাঝেও তাই একটা ব্যর্থতাবোধ লুকিয়ে আছে। এর ফলে আমি কিছুতেই ঠিক আমার মতো হয়ে উঠতে পারিনা।

ভারতবর্ষে ক্ষমতার প্রয়োগ কেবলই ইতিবাচক বা প্রবৃত্তিমূলক— একথা ভাবলে ভুল হবে। ক্ষমতা-প্রয়োগের ক্ষেত্রে নেতিবাচক দিকটার কথা ভুলি কি করে? সামাজিক শরীরের প্রত্যন্ত অঞ্চলে এর নেতিবাচক দিকটা কিরকম হিংস্র হতে পারে— তার কথা আগেই বলেছি। সামাজিক শরীরের মধ্যেও ক্ষমতার প্রয়োগ নির্ভেজাল কর্তৃত্ব দিতে পারেনি। তারও সীমাবদ্ধতা আছে। এরকম দুটো সীমাবদ্ধতার কথা এখানে বলা যেতে পারে। আমরা যে কর্তৃত্ব-উৎপাদক ও কর্তৃত্ব-বর্দ্ধক জ্ঞান থেকে একেবারে বঞ্চিত এরকম একটা যুক্তি আমি মোটেই খাড়া করতে চাইছি না। এই ধরনের জ্ঞানের অনেকটাই পূর্ববর্তী পর্যায়ে উপনিবেশিক রাষ্ট্র এবং পরবর্তী পর্যায়ে স্বাধীন ভারতীয় রাষ্ট্রের হাত দিয়ে পাওয়া। জ্ঞানের উৎসটা যেহেতু বিজ্ঞাতীয়— আমাদের সমাজ নয়, সেহেতু তার অধিকাংশটাই ভারতীয় রাষ্ট্রের মধ্যস্থতায় আমাদের কাছে পৌঁছেছে। রাষ্ট্র কিন্তু এই মধ্যস্থতা করার সুবাদে সেই সমস্ত জ্ঞানকে আমাদের কাছে এনে হাজির করেছে যেগুলো তার সর্বময় ক্ষমতাকে অস্বীকার করেনা। আমাদের দেশে কর্তৃত্বটাও এই রাষ্ট্রের ইচ্ছার দ্বারা সীমিত। কথাটা এইজন্যই বলছি যে, ইউরোপে জ্ঞানচর্চার ঐতিহ্যটা মোটের ওপর রাষ্ট্রীয় বৃত্তের বাইরে— রাষ্ট্র সেখানে কিছু কিছু জ্ঞানচর্চার পৃষ্ঠপোষকতা করে থাকলেও কখনো মধ্যস্থতা করেনি। অর্থাৎ, এটা বলে দেয়নি যে, কি ধরনের জ্ঞান সমাজে উৎপন্ন হবে বা কি কি আদৌ উৎপন্ন হবে না। রাষ্ট্রের পৃষ্ঠপোষকতার বাইরে কর্তৃত্ব-উৎপাদক বা কর্তৃত্ব বর্দ্ধক জ্ঞানের জগৎ ছিল যার প্রকৃতিটা একেবারেই সামাজিক। অনেক সময় রাষ্ট্র সেই জগতের সীমানাকে ছেঁটে ছোট করে দিতে চেয়েছে, তার ওপরে খবরদারি করেছে, আধুনিক যুগেও রাষ্ট্র এই নিষেধাজ্ঞা আরোপ করেছে। এই সমস্ত উদাহরণ সম্পর্কে ফুকো আশ্চর্যকর্মের নীরব। কিন্তু যখনই এই নিষেধাজ্ঞা আরোপিত হয়েছে, তখনই সমাজ প্রতিবাদে মুখর হয়েছে। সমাজ ব্যক্তির কর্তৃত্বকে যেমন সুরক্ষিত করতে চেয়েছে, তেমনি তা কবতে গিয়ে নিজের স্বাভাবিক বজায় রাখতে চেয়েছে। ভারতবর্ষে কিন্তু তা হয়নি। মোটের ওপর আধুনিক জ্ঞানের ভাণ্ডার যেহেতু রাষ্ট্রের মধ্যস্থতায় আমাদের হাতে এসে পৌঁছেছে, সেহেতু এর বাইরেও যে কর্তৃত্ব-উৎপাদক বা কর্তৃত্ব-বর্দ্ধক জ্ঞান থাকতে পারে সেই বোধটাই আমাদের জন্মায়নি। তাই, জ্ঞানের ওপরে রাষ্ট্রের একচেটিয়া নিয়ন্ত্রণকে আমবা হাসিমুখে গ্রহণ করেছি, কোন প্রশ্নের বালাই না রেখে। রাষ্ট্রনিরপেক্ষভাবে অন্য এক জ্ঞানের জগৎ যে আমাদের কর্তৃত্বকে আরো প্রসারিত করতে পারে এই বোধটা যাব নেই সে রাষ্ট্রের চোখরাঙানিকে চোখরাঙানি বলে মনে করেনা। দুই, কর্তৃত্ব-উৎপাদক তথা বর্দ্ধক জ্ঞানের আব এক প্রতিবন্ধক কৌম বা গোষ্ঠী। কৌমের সত্যটাই এমন যে তা নিজের চৌহদ্দির বাইরে নতুন কোন সত্যের সন্ধানে বিস্মৃত্যু আগ্রহী হয়না, কারণ এর বাইরে যে কোন সত্য থাকতে পারে সেই বোধটাই তাদের নেই। বিশিষ্ট ইসলাম-বিশেষজ্ঞ বানার্ড লিউইস বলেছেন, ফুপদী ইসলাম কেবল ভিন্নধর্মাবলম্বীদের বিধর্মী বলেই অভিহিত করেনা, তাদের বিরুদ্ধে যুদ্ধ ঘোষণার কথা বলে। মুসলিমদের সঙ্গে বিধর্মীদের লড়াইয়ে ইসলামের জয় সুনিশ্চিত এবং যুদ্ধের মাধ্যমে বিধর্মীদের দীক্ষিত করা প্রতিটি মুসলিমের পবিত্র কর্তব্য। আজকের দিনে বলা নিষ্প্রয়োজন, পৃথিবীর বিভিন্ন প্রান্তে আবার ফুপদী ইসলামের পুনরুত্থান ঘটছে। কৌমের বাইরে আর যে কোন সমান মর্যাদাসম্পন্ন সত্য থাকতে পারে তা অস্বীকার করে একপ্রকার ‘অযৌক্তিকতা’-ই উচ্চারিত হয়েছে বলে তিনি মনে করেছেন। যে যুদ্ধের আয়োজন গোটা পৃথিবী জুড়ে চলছে, তাব

আর এক প্রতিপক্ষ হল জুডিও-খ্রীষ্টান সংস্কৃতি। লিউইসের মনোভাব কিন্তু আর চাপা থাকেনি যখন তিনি বলছেন ইসলামের সঙ্গে পাশ্চাত্য সংস্কৃতির এই লড়াইয়ে যেটা সবচেয়ে বেশি খেয়াল করতে হবে তা হল, ‘আমাদের তরফে আমরা যেন প্রতিপক্ষের বিরুদ্ধে একই অযৌক্তিক প্রতিক্রিয়া দেখাতে প্ররোচিত না হই।’ ইসলাম যদি তার ধ্রুপদী বিশ্ববীক্ষায় অনড় থাকে, তাহলে এই সংস্কৃতিও তার বিশ্ববীক্ষায় অনড় থাকবে। ভাবটা এই যে, একের কাছ থেকে অপরের কিছু নেওয়ার নেই। যুক্তির এই অনুদারতা বা অযৌক্তিকতা তথাকথিক অ-যুক্তির অযৌক্তিকতা থেকে কোন অংশে কম নয়। কৌমের সত্য তাই নিজে থেকে প্রসারিত করে আত্মপথ সমর্থনের (কনফার্মেশন) দ্বারা, নতুন পথেব সঙ্গে সামাজিক সংযোগের দ্বারা নয়। বৈজ্ঞানিক তথ্য যাই বলুক না কেন, আমি গোঁড়া হিন্দু বলেই মানি যে মুসলিমদের মধ্যে বহুবিবাহের কারণে জন্মহার খুব বেশি। আমি মানি, কারণ আমার কৌমের আর সকলেই তা মানে; অন্য মানে বলেই তা সত্য— বৈজ্ঞানিক প্রমাণের জোরে নয়। আমাব সঙ্গে তর্ক করে কোন ফল হয় না। সুতরাং দেখা যাচ্ছে, রাষ্ট্রই হোক আব কৌমই হোক— দুটোর কোনোটাই ভারতবর্ষে অবাধ স্তানচচার দরজা হাট করে খুলে দেয়নি।

পূর্ববর্তী পর্যায়ে আলোচনায় আমরা দেখতে পেয়েছিলাম, ভারতবর্ষে ক্ষমতার একাধিক উৎস আছে। এরকম অন্তত তিনটে উৎসের কথা আমরা বলেছিলাম যেগুলো হল উপনিবেশবাদ, ইউরোপীয় যুগান্তরের যুক্তিবাদ এবং ভাবতীয় কৌম বা গোষ্ঠী। এই প্রতিটি উৎস থেকেই উৎপন্ন হয়েছে পৃথক পৃথক কর্তা (সাবজেক্ট) বা আমি (সেল্ফ)। মোটের ওপর, পাশ্চাত্যে ক্ষমতার একমাত্র উৎস ছিল যুগান্তরের যুক্তিবাদ, তার থেকে উদ্ভব হয়েছিল এক বিশেষ ধরনের ‘আমি’— যাকে আমরা ‘যুক্তিবাদী আমি’ (র্যাশনালিস্ট সেল্ফ) বলি। কিন্তু ভারতবর্ষে ক্ষমতার উৎসগুলো বিভিন্ন থাকার জন্যে কেবল একই ধরনের ‘আমি’ গড়ে ওঠেনি; আমি-র মধ্যেও অনুরূপ ভিন্নতা লক্ষ করা যায়। আলোচনার এই পর্যায়ে আমরা ওপরে উল্লিখিত এরকম তিনটে ক্ষমতার উৎস থেকে উদ্ভূত মোটের ওপর তিন ভিন্ন ধরনের ‘আমি’-র বৈশিষ্ট্যগুলো খুব সংক্ষেপে বিবৃত করবো। ‘আমি’-র একেবারে গোড়াতে যুক্তিবাদী আমার কথা বলা যেতে পারে। এর প্রকৃষ্ট উদাহরণ, বিগত শতাব্দীর ‘ইয়ং বেঙ্গল’রা। একথা অনস্বীকার্য যে, ইয়ং বেঙ্গল আন্দোলনকে কেন্দ্র করে অনেক অনাচার এবং আতিশয্য সমাজে এসে ভীড় করেছিল যা শিবনাথ শাস্ত্রীর মত নরমপন্থী মানুষেরাও বরদাস্ত করেন নি। কিন্তু তাঁদের সামাজিক ক্রিয়াকর্মে অন্তত এমন দুটো বৈশিষ্ট্য ছিল যার সাথে ইউরোপীয় যুগান্তরের সামঞ্জস্য লক্ষ্য করা যাবে। এক, তাঁরা ব্যক্তির অবাধ চিন্তার স্বাধীনতা দাবি করেছিলেন। তার চিন্তার ওপরে বাইবের কোনো নিয়ন্ত্রণ, তা রাষ্ট্রেরই হোক বা কৌমের হোক, থাকবে না। ব্যক্তিকে অবাধ চিন্তার অধিকারী করতে গেলে যে ধরনের শিক্ষা এবং সামাজিক পরিবর্তন দরকার— ‘ইয়ং বেঙ্গল’দের তা নিয়ে কোন পরিণত ভাবনা-চিন্তা ছিলনা। দুই, সম্ভবত ভারতীয়দের মধ্যে তাঁরাই প্রথম, সমাজটা যে অনড় নয়, তাকে যে যুক্তির আদলে ঢেলে সাজানো সম্ভব, তা ঘোষণা করেন। এর আগে সমাজকে পূর্বপ্রদত্ত এবং অপরিবর্তনীয় বলে ধরে নেওয়া হত। ভবিষ্যতের হাতে সব কিছু সমর্পণ করে হাত গুটিয়ে বসে থাকা নয়, আমাদের সমাজ আমবাই গড়বো— এই দৃঢ় অঙ্গীকার ‘ইয়ং বেঙ্গল’দের ভাবনা-চিন্তা এবং ক্রিয়াকর্মকে এক বিশিষ্টতা দান করেছে।

এরই সমান্তরালে আছে উপনিবেশিক কর্তা যার উৎস উপনিবেশিক ক্ষমতার বিন্যাসে নিহিত থাকলেও, তার আনুষ্ঠানিক বিদায়ের সাথে সাথে এই উপনিবেশিক ‘আমি’কে কিন্তু বিদায় দেওয়া যায়নি। আমাদের দেশে যারা যুক্তির অধিকারী, তাঁরা সবসময়েই মুষ্টিমেয়। যারা তার অধিকারী নন, যারা এখনো মধ্যযুগীয় কুসংস্কারে আচ্ছন্ন এবং অজ্ঞানের গভীর অন্ধকারে নিমজ্জিত, তাঁরা কেবল সংখ্যাগরিষ্ঠই নন, তাঁদের নিয়েই মুখ্যত এই ভারতীয় সমাজ। সমাজে তথাকথিত যুক্তির অধিকারীরা এই সংখ্যাগরিষ্ঠ মানুষদের যুক্তির আলোকে আলোকিত করার কোন সমবেত প্রয়াস কখনোই নেননি,

কারণ তাঁদের যে কখনো আলোকিত কবা যায়— এটা তাঁরা মানতে নারাজ। তাঁরা যুক্তি গ্রহণ এবং প্রয়োগের অযোগ্য, ফলত এই দুই গোষ্ঠীর মাঝে দুর্লভ্য দেওয়াল গড়ে উঠেছে এবং যুক্তির জগতে এক উপনিবেশবাদ আশ্চর্য হলেও বেশ বেঁচে বর্তে আছে। এই অন্ধকারাচ্ছন্ন সংখ্যাগরিষ্ঠ মানুষেরা অভিভাবকত্ব ব্যতীত নিজেদের কখনোই যুক্তির আলোকে যেমন আলোকিত করতে পারবেন না, ঠিক তেমনি মজাটা এই যে, শত চেষ্টা করলেও যুক্তিতে তাঁরা কখনো সংখ্যালঘুর সমকক্ষ হতে পারবেন না। এই উপনিবেশিক কতাদেব দাপট দিনে দিনে আরো বেশি করে অনুভূত হচ্ছে। ইউরোপীয় যুগান্তরের বৈচিত্র্যে কিন্তু এই উপনিবেশবাদকে অতিক্রম করার দৃঢ় অঙ্গীকার ছিল; উপনিবেশিক কতাদেব দাপটে সমাজের আজ নাভিশ্বাস ওঠার অবস্থা।

কৌমের সদস্যদের যে কোনো কর্তৃত্বের অবকাশ রয়েছে— একথাটা অনেক সমাজবিজ্ঞানীই সরাসরি অস্বীকার করেছেন। একজন অগ্রগণ্য সমাজবিজ্ঞানীর মতে, কৌমের মধ্যে ব্যক্তি যে অধিকার ভোগ করেন তা নিছকই কৌমের একজন সদস্য হিসেবে; সদস্য না হলে তিনি এই অধিকার ভোগ করতে পারেন না। অধিকার ভোগ করা যায় সদস্য হবার সুবাদে। এখানে তাঁর স্বতন্ত্র কোন সত্তা নেই, আর পাঁচজনের মতো তিনিও যেহেতু কৌমের একজন সদস্য সেহেতু আর পাঁচজনের মতো তিনি কিছু কিছু অধিকার ভোগ করে থাকেন। তাঁর যে নিজস্ব কোন যুক্তি থাকতে পারে, কৌম তা স্বীকার করে না। ভারতবর্ষে কৌম সম্পর্কে এরকম একটা যান্ত্রিক মতবাদকে মেনে নিলে অবশ্য সত্যের অপলাপ হবে। এটা ঠিক যে, অধিকারের ভিত্তি রয়েছে ব্যক্তির কোন বিশেষ কৌমের সদস্য হওয়ার মধ্যে। কিন্তু আবার এটাও ঠিক যে, কৌমের অন্তর্গত সব সদস্যই যান্ত্রিকভাবে অনুরূপ নন, তাঁদের মধ্যেও বিভিন্নতা আছে। কৌমের সদস্য হয়েও একটা বিশেষ, স্বতন্ত্র আমি-র অধিকারী হওয়া যায়। এই স্বাভাবিকই তাঁকে তাঁর কর্তৃত্ব দান করে। বাল ঠাকুরে যে অর্থে নিজেই হিন্দু বলে মনে করেন, শ্রীরামকৃষ্ণ নিশ্চয়ই সেই একই অর্থে নিজেই হিন্দু বলে মনে করবেন না। ঠাকুরের কাছে মুসলিম না-হওয়াটা যতোটা জরুরি, শ্রীরামকৃষ্ণের কাছে ততোটা নয়। ব্যক্তির এই সদস্য হওয়াটা নিয়ে কোন দ্বিমত নেই; কিন্তু সেই সদস্য হওয়ার ব্যাপারটাকে ব্যক্তি কি অর্থে গ্রহণ করবে তা আগে থেকে হলফ কবে বলে দেওয়া যাবে না। তাই কৌম যে ব্যক্তির কর্তৃত্বকে দাবিয়ে রাখে, তার অনন্যতা, বিশিষ্টতা এবং যুক্তির স্বাভাবিক অবধারিতভাবে পদদলিত করে— এমন আমি মনে করি না।

কর্তৃত্বের বহুরূপতা থাকার জন্যে ভারতবর্ষে ব্যক্তির একটা আপেক্ষিক স্বাধীনতা আছে— যার কথা ফুকোবদীরা টের পাবেন না। আধুনিক ব্যক্তির কর্তা হয়ে ওঠার কথা ফুকো অবিশ্বাস্য দক্ষতায় বর্ণনা করেছেন। কিন্তু এই কর্তা হয়ে ওঠার পুরো প্রক্রিয়াটার মধ্যেও একটা বিয়োগান্তিকতা আছে। আমি কর্তা হয়ে উঠছি বটে, কিন্তু তাও হয়েছি ক্ষমতার কল্যাণে। ক্ষমতা আমাকে আমার বিকল্পভাবে নিজেকে গড়ে তোলার কোনো স্বাধীনতা দেয়নি। আমি কেন আমিই হয়ে উঠলাম, অন্যরকম হলো না— এই শাস্ত্র যন্ত্রণাবোধ ফুকোর রচনায় একটা বড় স্থান জুড়ে আছে। আমি বলাব চেষ্টা করবো, ভারতবর্ষে কর্তার বহুরূপতার জন্যে এই যন্ত্রণাবোধ অবশ্যই অনেকটা লঘু হয়েছে। আমি আমার মতো না হয়ে অন্যরকম হতে পাবি— সেই সুযোগ, স্বাধীনতা এবং সম্ভাবনা সমাজে আছে। অনেক রকম কর্তা থাকার জন্যে আমার একটা স্বাধীনতা আছে— আমি কোন রকম হবো। আমাকে নির্মাণ করার স্বাধীনতা ফুকোর আলোচনা থেকে কখনই বেরিয়ে আসেনা। কর্তার বহুরূপতা একদিকে ব্যক্তিকে যেমন আপাত অর্থে নির্বাচনের সুযোগ এনে দিয়েছে, আর একদিকে তেমনি কখনই কোনো একপ্রকারের কর্তাকে স্বেচ্ছাচারী বা স্বৈরাচারী হতে দেয়নি। উপনিবেশিক কর্তার বিরোধিতা এসেছে কৌমের কর্তার থেকে কিংবা যুগান্তরের কর্তার কাছ থেকে। এই অবস্থায় ক্ষমতার উৎসগুলোর মধ্যে একটা ভারসাম্য স্থাপিত হয়েছে। কোনটাই খুব প্রাধান্য বিস্তার করতে পারেনি। আবার সমস্ত ভারতীয়ই একই ‘আমি’র ছাঁচে ঢেলে তৈরি হয়নি।

ক্ষমতা এবং একাকীত্ব

আধুনিক ব্যক্তিকে ফুকো কখনোই ক্ষমতার লক্ষ্যবস্তু বলে মনে করেন নি। তাঁর মতে, ক্ষমতা ব্যক্তিকে উৎপন্ন করেছে। দুটো এক কথা নয়। আমার ওপরে ক্ষমতা প্রয়োগ করার প্রয়োজন তখন অনুভূত হবে যখন আমি ক্ষমতাব প্রতিপক্ষ। প্রতিপক্ষ না হলে আমার ওপরে ক্ষমতা প্রয়োগ করতে যাওয়া অর্থহীন। যদি ক্ষমতা এবং কর্তৃত্বের সম্পর্কটা সম্মুখী হয় এবং আমার অস্তিত্বের শেকড় ক্ষমতাব মধ্যে নিহিত থাকে তাহলে আমি কি করে ক্ষমতার প্রতিপক্ষ হই? ক্ষমতা আমায় তৈরী করলে আমি তার বিরুদ্ধে লড়াই কিভাবে? কিন্তু আমাদের মধ্যে এমন কিছু মানুষ আছেন যাদের ক্ষমতা উৎপন্ন করেনি, যাঁরা অব্যাহা, অনন্য এবং ব্যতিক্রমী। তাঁরা সত্য বলতে এমন কিছুকে বোঝেন, ক্ষমতা যাকে সত্যের সম্মানে অভিষিক্ত করেনি। ক্ষমতা সবসময়ে তাঁদেরকে একক, অনন্য, পৃথক বলেই সমাজের সামনে উপস্থাপিত করে। তাঁরা অস্বাভাবিক, ব্যতিক্রমী এবং ডাকবুকো। তাই ক্ষমতাব অব্যাহা হলে একাকীত্বের যন্ত্রণাটা নিশ্চিতভাবে ঘাড়ে এসে চাপে। সত্যজিৎ রায়ের ‘গণশত্রু’ ছবিতে একজন লোকহিতৈষী চিকিৎসক যখন সমাজে প্রতিষ্ঠিত ক্ষমতাভোগীদের প্রতিবাদ করেছেন, তখন এক নাগরিক সভায় প্রায় সবকটা তজ্ঞী তাঁর দিকে উঠে এসেছে— তিনি চিহ্নিত হয়েছেন ‘গণশত্রু’ হিসেবে। ফুকোর ভাষায়, প্রতিবাদী কণ্ঠস্বর সমসময়ে একা, কিন্তু একা বলে তার বলিষ্ঠতা হারায় না। এই একাকীত্বের যন্ত্রণা আমাদের কখনো বিপন্ন করে, মানসিক অবসাদ ডেকে আনে; আবার কখনো আমাদের অব্যাহতার জেদকে আরো উস্কে দেয়। আজ প্রত্যন্ত অঞ্চলে যেসব প্রতিবাদী সংগঠনগুলো হিংসাত্মক প্রতিবাদে ফেটে পড়েছে, তাদের সবসময়ে ‘বিপথগামী’ (‘মিস্গাইডেড’) ছেলেদের সংগঠন বলে অন্তর্ভুক্ত করে রাখা হয়েছে। প্রচার করা হচ্ছে, তাঁরা সামাজিক বিভ্রান্তির শিকার। যাঁরা আরো বেশি নাছোড়বান্দা, সহজে সিধে হয়না, তাঁদের পরিবারের অন্যান্য সদস্যের ওপরে অবর্ণনীয় অত্যাচার চালানো হয় যাতে করে তাঁরা সামাজিক সম্পর্ক প্রত্যাখ্যান করে, তাঁদের বিচ্ছিন্ন করে রাখার অবিরত চেষ্টা চলতে থাকে।

একটা কথা এখানে বলা দরকার। আমাদের দেশের সংস্কৃতিটা এমনই যে, এখানে একাকীত্বের যন্ত্রণা তেমন তীব্রতর অনুভূত হয়না— যতটা হয় পাশ্চাত্য সমাজে। ব্যতিক্রমকে আমরা কিছুকাল আগে অধিও খোলামনে গ্রহণ কবতাম। আজ অবশ্য করলেও এতটা খোলামনে করিনা। এ প্রসঙ্গে অধ্যাপক অভিজিৎ মিত্রের একটা মন্তব্য অত্যন্ত প্রণিধানযোগ্যঃ “সমাজের খুব অসুখ। সিরোসিস অফ হার্টে ভুগছে। সত্তরের দশকেও তার নারীসুলভ হৃদয়ের তলানিটুকু অবশিষ্ট ছিল, আশির মাঝে এসে অবকাশের অভাবে, অনুশীলনের অভাবে দুমড়ে-মুচড়ে, কুঁচকে-মুচকে একটুকুন হয়ে গেছে, ষ্টেথো দিয়েও তার ধুকপুকুনি শোনা যায়না। সেই দয়াময়ীরাও উধাও। যে সানন্দা, মনোরমারা বাজার আলো করে আছে তাদের হৃদয়দুয়ার ঝড়বৃষ্টির রাতে ও হাজার কড়াঘাতেও উন্মার্গের জন্য খুলবে না, উলুবনে পবকীয়া চর্চা করার মতো উদ্বৃত্ত করুণা তাদের নেই।”^{১০} নারীবাদীরা ঐ কুঁচকোবেন নিশ্চয়ই। “উদ্বৃত্ত করুণা”র দায় কেবল ‘দয়াময়ী’দেরই ঘাড়ে চাপবে, পুরুষদের ‘দয়াময়’ হবার কোন দায় থাকবে না কেন? এইটুকু বাদ দিলে এই উদ্ধৃতিতে ব্যতিক্রমী, অস্বাভাবিক, অন্যের কাছে তাই খুব স্বাভাবিক বলে বিবেচিত হয়েছে। যে করুণার কথা অধ্যাপক মিত্র বলছেন, তার দেখা যুগান্তরের যুক্তিবাদে মিলবে না; সে আর এক সত্য। এর সন্ধান ভারতবর্ষের কৌম বা গোষ্ঠীর মধ্যে লক্ষ্য করা যাবে। তবে দিনে দিনে বিকল্প সত্যের সন্ধান আরো কষ্টসাধ্য হয়ে পড়ছে।

ফুকোর ক্ষমতা-সংক্রান্ত আলোচনায় রাষ্ট্র কখনই কেন্দ্রীয় চরিত্রের মর্যাদা পায়নি। রাষ্ট্র নিয়ে ফুকোব আলোচনা এতই জটিল এবং বিশদ যে তা অন্য এক প্রবন্ধের বিষয়বস্তু হতে পারে।

সূত্র নির্দেশ

- ১। দীপেন চক্রবর্তী, 'শবীব, সমাজ ও রাষ্ট্র : ঔপনিবেশিক ভারতে মহামাযী ও রাষ্ট্র', অনুষ্টপ, ২১ (১), ১৯৮৮।
- ২। ফ্যাক্ট ফাইন্ডিং টিম, ভোটিং অ্যাট দ্য পয়েন্ট অফ এ্যা গান : কাউন্টার-ইনসারজেনসি অ্যান্ড দ্য ফার্স অড ইলেকশনস্ ইন কাশ্মীর (বয়ে : লোকশাহী হক সংগঠন, জুলাই ১৯৯৬)
- ৩। প্রভাকব সিনহা (প্রমুখ), ডেথস ইন রাঁচী মেটাল অ্যাসাইলাম (দিল্লী : পি. ইউ. সি. এল, তারিখবিহীন)
- ৪। এই নিয়ে 'পবিচয়' পত্রিকাব পাতায় অধ্যাপক অমিতাভ চন্দ্রব সঙ্গে আমাব বিতর্ক হয়। অমিতাভ এই কথোপকথনের কথা সবাসবি অস্থীকাব কবেন। উৎসাহী পাঠকেবা সেই বিতর্ক দেখে নিয়ে পাবেন। দ্রষ্টব্য, অমিতাভ চন্দ্র, 'মৌলবাদ বনাম যুক্তিবাদ', পবিচয়, জানুয়ারি ১৯৯৪।
- ৫। শিবাজী বন্দ্যোপাধ্যায়, 'ঔপনিবেশিক শিক্ষানীতি ও আধুনিকতাব পাঠ, আকাদেমি পত্রিকা, ৪, মে ১৯৯১, পৃ: ১১২।
- ৬। পার্থ চট্টোপাধ্যায়, 'আমাদের আধুনিকতা (কলকাতা : একুশে, ১৯৯৪), পৃ: ১৬।
- ৭। সুদীপ্ত কবিবাজ, 'ধর্ম ও বাজনীতি', অনুষ্টপ, শাবদীয় সংখ্যা, ১৪০২।
- ৮। রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, মানুষের ধর্ম, (কলকাতা : বিশ্বভাবতী, ১৯৬৩), পৃ: ৫৮।
- ৯। বার্নার্ড লিউইস, 'দ্য কটস অব মুসলিম বেইজ', অ্যাটলান্টিক মাহলি, সেপ্টেম্বর ১৯৯০, পৃ: ৬০।
- ১০। অভিজিৎ মিত্র, 'সমাজেব রূপান্তর : আমাদেব কথা', পবিচয়, বৈশাখ-আষাঢ়, ১৩৯৯, পৃ: ১৭৩।

ভারতে ইসলাম, ইসলামে ভারত

শ্রাবণী রায়চৌধুরী

মুখবন্ধ

বর্তমান সময়ে আধুনিক জ্ঞানচর্চায় পৃথিবী জুড়ে ইসলামী মৌলবাদ একটি গভীর আলোচ্য বিষয়। ঠাণ্ডাযুদ্ধোত্তর বিশ্বরাজনীতির চর্চাক্ষেত্রে এ বিষয়ে বিভিন্ন গ্রন্থ প্রকাশিত হয়েছে, কিছু তত্ত্ব গুরুগম্ভীর বিতর্ক সৃষ্টি করেছে। এই জ্ঞানচর্চার অন্যতম মূল কথা হল মুসলিম সম্প্রদায়ের ব্যক্তিমাত্রেরই—সে সাধারণ আমজনতা বা রাজনৈতিক শাসক—ধর্মীক, পরধর্মবিশ্বেষী। মধ্য-অন্ধকার যুগ থেকে তারা বেরিয়ে আসতে পারেনি এখনও। আধুনিক উন্নতমানের উদারনীতিবাদেব বর্ণচ্ছটাতে তাদের মন আলোকিত হয় নি। ইসলাম ধর্মের চরিত্র বিশ্লেষণ করে দেখানো হয় ইসলাম কঠিন, আপসহীন ধর্ম, এটি শুধুই মধ্যযুগের আরব সাম্রাজ্যবাদের ধর্মীয় আদর্শকে সম্মান করে। ধর্মস্তরিত মুসলিমকে তার অতীত ঐতিহ্য সম্পূর্ণ অস্বীকার করে বিশুদ্ধ মুসলমান হয়ে যেতে হয়। ভিদিয়া নইপাল মুসলিম সভ্যতার ইতিহাস বিষয়ে বই লিখে জানিয়েছেন—“Islam sanctified rage—rage about the faith, political rage”—অর্থাৎ ইসলাম ধর্ম ক্রোধকে পবিত্র জ্ঞান করে সর্বক্ষেত্রেই। মুসলিমদের পাশ্চাত্যবিরোধে ইসলামী ক্রোধ ছাড়া আর কোনও কারণ খুঁজে পান নি নইপাল। এই জাতীয় ভাষ্য থেকে ইসলামের এক তীব্র নঞর্থক নির্মাণ (construction) সৃষ্টি হয়েছে। ধর্মটি চিহ্নিত হয়েছে একটি যুক্তিবর্জিত, সৃষ্টি অক্ষম, নিশ্চল ধর্ম হিসেবে। এটি যখন প্রশ্ন তোলে সৃষ্টিশীল যুক্তিবাদী পশ্চিমের বিরুদ্ধে তখন ইসলাম এক মূর্তিমান আক্রোশ, এক নৈরাজ্যের প্রতিমূর্তি হয়ে দেখা দেয়। ইসলামের এই পক্ষপাতদুষ্ট নির্মাণের ভিত্তিতে গুরুতর তত্ত্ব তৈরি হয়েছে যে ঠাণ্ডা লড়াই ও সমাজতান্ত্রিক দুনিয়ার অবসানের পরে আন্তর্জাতিক রাজনীতির নতুন পর্ব—নতুন সংঘর্ষ, সভ্যতা-সংস্কৃতিভিত্তিক সংঘর্ষ—শুরু হবে প্রভুত্ব বিস্তারের জন্যে।

আন্তর্জাতিক স্তরে ইসলামের নঞর্থক অভিধার সঙ্কট থেকে নিজেদের জাতীয় স্তরে মনোনিবেশ করলে আমরা গত এক দশক ধরে ভারতে আর এক মৌলবাদের সমৃদ্ধ চেহারা দেখতে পাই। এই মৌলবাদে ভারতে হিন্দুরাষ্ট্রের পরিচয়ের জিগির তুলে রাষ্ট্রকে নির্দিষ্ট করা হচ্ছে শুধু তাদের জন্যে যারা খাঁটি ভারতীয়। এই খাঁটি ভারতীয়ত্বের সাবুদ হল ভারত যাদের জন্মভূমি ও ধর্মভূমি। মইনুদ্দিন চিস্তিব দরগা বা নিজামউদ্দিন আউলিয়া যাদের কাছে পুণ্যস্থান, তারা ভারতীয় নয়। নয়া হিন্দুত্বের মৌলবাদী চিন্তাপ্রসারের প্রাবল্যে আমরা ভুলতে বসেছি যে, ভারতীয় ইসলামে স্পষ্টতঃ ভারতের ঐতিহ্য মিশে আছে প্রায় সব স্তরে। ভারতে মুসলমান সম্প্রদায় যে কেবলমাত্র আরবদেশীয় ইসলাম ধর্মের অনুশাসনে সর্বক্ষণ পরিচালিত হয় নি এবং তেমনটি হতে পারত না—এই সত্যের অনেক প্রমাণ আছে ভারতের সামাজিক স্তরে। ভারতে ইসলামী ধর্মসাধনা শুধু একতারে বাঁধা পথ ধরে চলে নি। স্থানীয় সংস্কৃতির নানা স্তর মিশেছে ইসলামের মূল চেহাবাতে। এই মেলবন্ধন যদি না সংঘটিত হত, তাহলে মধ্যযুগের সংগঠিত ও আগ্রাসী হিন্দুসম্প্রদায়ের সঙ্গে লড়াই করে ইসলাম নিজে থেকে প্রতিষ্ঠিত করতে পারত না। প্রসঙ্গত ইন্দোনেশিয়ার কথা এসে যায়। সেখানকার ইসলাম ধর্মে স্পষ্টত

ইন্দোনেশিয় স্বাদগন্ধ আছে। মুসলিম আমলেও সেখানে হিন্দু-বৌদ্ধ গ্রামীন সংস্কৃতিব ঐতিহ্য বজায় থেকেছে। প্রকৃতপক্ষে যে কোনও ধর্মমূল্যবোধ ব্যক্তির মন থেকে সনাতনী সামাজিক মনস্তাত্ত্বিক স্মৃতি কোনও দিন মুছে যায় না। ভারতে অধুনা হিন্দু রাষ্ট্রের ধ্বংসাত্মক প্রচার ও কর্মপ্রাবল্যের আতিশয্যের যুগে হিন্দুধর্ম ও ইসলাম ধর্মের সমন্বয়ী পাঠের প্রকৃত স্বরূপ নতুন করে স্মরণে আনার প্রয়োজনীয়তা আছে। সেইজন্যে এই নিবন্ধ রচনার কাজ জরুরী।

১

পৃথিবীর ইতিহাস-পাঠ নিশ্চিতভাবে এই ধারণার জন্ম দেয় যে, একটি প্রধান ও প্রবল ধর্ম এবং ধর্মভিত্তিক সংস্কৃতি যখন আর একটি প্রায় একই রকম প্রবল ধর্ম ও সংস্কৃতির সংস্পর্শে আসে তখন তাদের পরস্পরের মিথস্ক্রিয়া ও আন্তঃক্রিয়া বিশ্বের সামগ্রিক সংস্কৃতিকে সমৃদ্ধ করে। এই মিথস্ক্রিয়ার নানারকম চেহারা হয়। সব থেকে সাধারণ ও সূচরাচর দৃষ্ট যে পরিণাম ইতিহাসে পাওয়া যায়, তা হল দুটি ভিন্নধর্মী বিজাতীয় ধ্যানধারণা এবং সংস্কৃতিব সম্মুখসমরজাত সংঘর্ষ ও বিরোধ। বলা বাহুল্য, এই দৃষ্টান্ত সংখ্যায় এতই বেশী যে শুধু সংখ্যাধিক্যের গুণে এটি সচেতন ও চেতনহীন—উভয় প্রকার মানুষের মনে ছিন্নভাবে প্রোথিত থাকে।

মিথস্ক্রিয়ার অ-সাধারণ ও স্বল্পদৃষ্ট পরিণাম—যা সংখ্যাধিক্যের কারণে নয়, নিজগুণে মনে স্থান পাওয়ার কথা—তা হল পরিবর্তন ও পবিমার্জন প্রক্রিয়ার মধ্যে দিয়ে দুটি ধর্ম ও সংস্কৃতির পবিত্রতা যাব পরিচিতি নাম হল—সমন্বয়। এই দ্বিতীয় পরিণাম সর্বদাই উপলপ (accretion) ও উপচয় (accrual) পদ্ধতির দ্বারা মূল ধর্মের আদত (custom) ও চেহারার পরিবর্তন সম্ভব করে। মনে রাখা দরকার যে, উপলপ ও উপচয় পদ্ধতি চলাকালীন সমন্বয় ক্রিয়া সংঘটিত হওয়ার জন্যে প্রেরণাদায়ক উদ্দীপক (stimulation)-এর প্রয়োজন থাকে। এর অভাব থাকলে সমন্বয় সার্থকরূপী হতে পারে না। শতক জুড়ে ও শতাব্দী ধরে সমন্বয়ের কাজ চলে। অবশ্য একথাও জানা দরকার, দুটি সংস্কৃতির যোগাযোগ শুধুই সংঘর্ষ বা সমন্বয় তৈরি করে না। কিছু ক্ষেত্রে চিরস্থায়ীভাবে বিদ্বেষ-আশ্রিত বন্ধমূল ধারণার (obsession) জন্ম দেয়। পরে সেগুলি নঞর্থক ধারণা হিসেবে দুটি ধর্মসম্প্রদায়েব মনন, চিন্তন ও সমাজব্যবস্থাকে দৃঢ়ভাবে প্রভাবিত করে।

২

বিশ্বের ইতিহাসে ইসলাম ধর্মের প্রবেশকে একটি ঐতিহাসিক অভ্যুদয় বলে বর্ণনা করা যেতে পারে। উপজাতি-অধ্যুষিত ও গোষ্ঠীদ্বন্দ্বের বিদীর্ণ আরবদেশের একটি অঞ্চলে ৫৭০ খ্রীষ্টাব্দে জন্মগ্রহণ করেন দৈবানুগৃহিত, পরাদৃষ্টিসম্পন্ন যে ভবিষ্যৎ পথপ্রদর্শক হিসেবেমারফি তিনি এক লক্ষ চব্বিশ হাজার ধর্মপ্রবক্তার (নবী) উত্তরসূরী। যথেষ্ট পরিণত বয়সে সংসারধর্ম পালনে রত থাকাকালীন কোনও এক জীবনবিত্ত্বা—হতে পারে তিনি নিজ সমাজের নিরন্তর গোষ্ঠীদ্বন্দ্বের অভিজ্ঞতায় ক্লান্ত বোধ কবেছিলেন—তাকে মক্কার সামান্য দূরে হীরাপর্বতের চূড়াতে আকর্ষণ করেছিল। সেই শিখরে মানুষ বা মানুষ-নির্মিত কোন কিছুর ছোঁয়া ছিল না। শুধু ছিল অপার নির্জনতা, তীব্র ঝোড়ো হাওয়া আর পর্বতের সমুন্নত গাঙ্গীর্ষ। সপ্তম শতাব্দীর পৃথিবী তার পঞ্চভূতের সবকটি উপাদান দিয়ে পাহাড়ের উচ্চতায় যে ভয়মিশ্রিত আদিম পরিবেশ তৈরি করেছিল সেই পরিবেশে জীবনক্লান্ত ব্যক্তিত্ব নতুন কিছু আবিষ্কারের অপার আনন্দে মগ্ন হলে। জন্ম নিল পৃথিবীর সর্বকনিষ্ঠ অথচ প্রায় জন্মালগ্ন থেকেই প্রবল শক্তিশালী প্রগাঢ় ইসলাম ধর্ম। একে তো ইসলামের ঐতিহাসিক অভ্যুদয় বলা চলে।

আরও বিস্ময়ের বিষয়, এই ধর্মের প্রতিষ্ঠাতা তাঁর নিজ ভূমিতে শত্রুর মনোযোগ আকর্ষণ করতে পারেন নি। বরং নিজের ও অনুগামীবন্ধুদের বিপন্নতা তাঁকে বাধ্য করেছিল অন্য আগ্রহের

খোঁজে স্বদেশ ত্যাগ করতে। ৬২২ খ্রীষ্টাব্দের গ্রীষ্মকালে তিনি আরবদেশের আর একটি অঞ্চল মদিনা আসেন এবং সেখানে নতুন ধর্মকে সুদৃঢ় ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠা করেন। সদ্যোজাত ধর্মকে রক্ষা করার জন্যে তিনি পরের পর যুদ্ধ করেন অনুগামীদের নিয়ে নতুন ধর্মের শত্রুদের সঙ্গে। একসময় ঘটনাক্রমে ঘুরে যায় ইসলামের পক্ষে ও অবশেষে জয় হয়। নতুন ধর্মবিশ্বাসের নতুন সনদ (charter) তৈরি হয় মদিনাতে যা প্রায় ইসলামের ‘ম্যাগনাকার্টা’ হয়ে দাঁড়ায়। এই ঘোষণাপত্র ইসলাম ধর্মাবলম্বীদের নতুন সমাজব্যবস্থায় অধিকার, দায়িত্ব ও কর্তব্য নির্ধারণ করে দিয়েছিল। দশ বছর পরে নব্বই হাজার অনুগামী সহযোগে মক্কাতে ফিরে এসে ‘প্রফেট’ পৌত্তলিকতাবিদ্ভিক অন্য সব ধর্মের অবসান ঘটান।

ধর্ম হিসেবে ইসলামের জন্ম ও প্রতিষ্ঠা যতটা বিস্ময়কর, পৃথিবীতে এই ধর্ম ছড়িয়ে পড়ার দ্রুততা বোধ করি আরও বিস্ময়কর। ধর্মের প্রতিষ্ঠাতার মৃত্যুর এক শতাব্দী পরে প্রফেটের উত্তরপুরুষ ও তাদের অনুগামীরা এক বিশাল সাম্রাজ্য শাসন করতে থাকে। সাম্রাজ্যের এলাকা স্বদেশভূমি আরবের সীমানা পেরিয়ে সিরিয়া, মেসোপটেমিয়া, আর্মেনিয়া, পারস্য, আফগানিস্তান, বালুচিস্তান ও ভারত ভূখণ্ডে বিস্তৃত হয়। এছাড়া আফ্রিকার সমগ্র উত্তর উপকূল, পর্তুগাল, স্পেন ও ফ্রান্সের কিছু এলাকা এই সাম্রাজ্যের অন্তর্ভুক্ত হয়। বলাই বাহুল্য, ইসলাম সম্প্রদায়ভুক্ত শাসকরা যখন পরিপূর্ণ উদ্যমে তাদের রাজনৈতিক প্রশাসনের এলাকা এবং ধর্মসংস্কৃতি (যে সংস্কৃতি ৬৩২ থেকে ১২৫৮-ব মধ্যে আরব রাজবংশের পৃষ্ঠপোষকতায় গড়ে উঠেছিল) বিশ্বের বিভিন্ন দিকে ছড়িয়ে দিচ্ছিলেন, তখন অন্যান্য প্রধান ধর্মগুলির সঙ্গে ইসলামের নানান আলাপ পরিচয় হয়। আলাপ পরিচয়ের ধরণ ও মাত্রা ছিল ভিন্নধর্মী—কোথাও প্রবল সংঘর্ষ ও প্রতিপক্ষকে চূর্ণ করা, কোথাও উদ্বল বিতর্ক, কোথাও বা কঠিন অবস্থার চাপে পড়ে সমঝোতা। খ্রীষ্টধর্ম, ইহুদিধর্ম, বৌদ্ধধর্ম—এদের সঙ্গে ইসলাম বিবোধে মেতেছে ইতিহাসের বিভিন্ন সময়ে। অন্য ধর্মকে শক্তিপরীক্ষার প্রতিযোগিতায় ডাক দিয়ে তৈরি করে ফেলেছে নতুন ধরণের সাহিত্য যার মধ্যে আছে কঠিন তর্কযুদ্ধ (polemics) এবং নিজধর্মের স্বপক্ষে সমর্থনসূচক ভাষ্য (apologia)।

অন্য ধর্মের সঙ্গে ইসলামের দ্বন্দ্বযুদ্ধেব গতিপ্রকৃতির হিসেবনিকেশ স্বাভাবিক কারণে আমাদের মন ও দৃষ্টিকে বাস্তব রাখে। অপেক্ষাকৃত কম মনোযোগ আকৃষ্ট হয় এই সত্যে : কখন, কিভাবে লোকচেতনার আড়ালে ইসলাম ধর্ম তার প্রকৃতিচ্যুত হতে থাকে। নিজের ধর্মের অনুশাসন ও বাধ্যবাধকতা থেকে অব্যাহতি নিয়ে অন্য ধর্মের উপাদানে আগ্রহী হয়, নিবিষ্ট হয় এবং তার দ্বারা প্রভাবিত হয়। ফলস্বরূপ আরবদেশের বাইরে ইসলাম ধর্মে একটি বিবিধগ্রাহী ক্ষমতা যুক্ত হয়। ইসলামের সার্বিক ধর্মবাণী ও ধর্মাচরণে অন্য অঞ্চলের ধর্মসংস্কৃতির ছায়া পড়ে যায়। ইসলামের মহা-বিশ্ববীক্ষাতে (macro world view) সংযোজন ঘটেছে একটি নির্দিষ্ট অঞ্চলের বিশেষ ধর্মীয় আচার ও সংস্কৃতির। সর্বজনীন ধর্মের বৃহদাকাব ঐতিহ্যের সঙ্গে মিলেছে ভিন্নধর্মী গ্রামীণ লোকাচারের ঐতিহ্য। যে ক্ষেত্রে এই মিলন ফলপ্রসূ হয়েছে, সেই ক্ষেত্রে ইসলামের ভিন্নতর রূপ দেখা গেছে। মধ্যযুগের ভারতে, বিশেষত মোগল ভারতে, এইরকম মিলন সঞ্জাত হয়েছিল।

৩

ভারতের মাটিতে ও জলহাওয়াতে হিন্দুধর্মের সঙ্গে ইসলামের লেনদেন খুবই চমকপ্রদ। কোনও একজন বিশেষজ্ঞের কথায় মধ্যযুগে ভারতে দুই ধর্মের সমন্বয়ের যে কথাকাহিনী তা খুবই মোহময়ী (seductive) চেহারা নিয়েছে। তবে এই প্রসঙ্গে আসার আগে সামগ্রিকভাবে দক্ষিণ এশিয়াতে ইসলাম ধর্ম ও সেই সম্প্রদায়ের মানুষজনের কতগুলি রাজনৈতিক, সামাজিক ও মনস্তাত্ত্বিক

সমস্যার কথা উল্লেখ করব যেগুলি আধুনিক সময়ে পরিলক্ষিত হয়। ভারতে হিন্দুধর্মের সঙ্গে সংঘাত ও বোঝাপড়ার মধ্যে দিয়ে ইসলামের একটা বহুরূপী (protean) চেহারা তৈরি হয়েছে। এর কতগুলি কারণ আছে। ইউরোপে যখন খ্রীষ্টধর্মের সঙ্গে ইসলাম ধর্মের সংঘর্ষ হয়েছে মধ্যযুগে, সেই ঘাতপ্রতিঘাত ছিল একটি একেশ্বরবাদী ধর্মের সঙ্গে আর একটি একেশ্বরবাদী ধর্মের বোঝাপড়া। ধর্মযুদ্ধের মধ্যে দিয়ে দুটি ধর্ম ও দুটি সম্প্রদায়ের সামাজিক ও রাজনৈতিক সীমারেখা সুস্পষ্টভাবে নির্ধারিত হয়ে গিয়েছিল। আবার মধ্য ও দক্ষিণপূর্ব এশিয়াতে বৌদ্ধধর্মের সঙ্গে সংঘাতের মধ্যে দিয়ে ইসলাম ধর্মের চূড়ান্ত জয় হয়েছিল। কিন্তু দক্ষিণ এশিয়াতে হিন্দুধর্ম ও ইসলামের বিরোধ কোনও তর্কাতীত ও প্রত্যয়জনক মীমাংসা সূত্র আবিষ্কার করতে পারে নি। ফলস্বরূপ এই অঞ্চলে মুসলমান সম্প্রদায়েব মানসিকতাতে এক রকম অস্থিতিকর হতাশা ও অবসন্নতার ভাব বিরাজ করে। তাদের সামগ্রিক মেজাজের মধ্যে একদিকে প্রবল হিংস্রতা, অন্যদিকে শান্ত অন্তর্বীক্ষণ—দুটি প্রবণতাই পাশাপাশি থাকে। প্রশ্ন হলো, এই বিশেষত্বের কারণ কী? কতগুলি কারণের সম্মান পাওয়া যায়। প্রথমত, অনেক শতাব্দী ধরে ভারতে প্রবল দাপটে রাজত্ব করার ও সফল সাম্রাজ্য প্রতিষ্ঠা করার অতীত অতি স্বাভাবিকভাবে মুসলমান সম্প্রদায়কে স্মৃতিবেদনাত্মক করে রাখে। দ্বিতীয়ত, এই সম্প্রদায় সংখ্যালঘুর রাজনৈতিক ও সামাজিক মর্যাদা নিয়ে এক ভিন্নধর্মী সংখ্যাগরিষ্ঠ সম্প্রদায়ের ঘন নৈকট্যে বাস করে। এই বাস্তব পরিস্থিতির চাপ প্রথমজনদের অস্থিতি বাড়িয়ে দেয় ও নিরাপত্তাহীনতার জন্ম দেয়। তৃতীয়ত, মুসলিম সম্প্রদায়ের অভিজ্ঞতালব্ধ ব্যবহারিক জ্ঞান তাদের একটি চবম সত্যের মুখোমুখি দাঁড় করিয়ে রেখেছে। সেই সত্য হল ভিন্নধর্মী সংখ্যাগরিষ্ঠ হিন্দু সমাজ ও সংস্কৃতিতে যদি বা গুরুতর আঘাত হানা যায়, সেই আঘাত ধারণ করার মতো ক্ষমতা হিন্দু সমাজের আছে। তাই তীব্র আঘাত হেনেও সন্তোষজনকভাবে আহত করা যায় না, কারণ হিন্দুধর্ম-ভিত্তিক সংস্কৃতির স্থিতিস্থাপকতা এতই ব্যাপক ও সুদৃঢ়। চতুর্থত, একমাত্র দক্ষিণ এশিয়াতে মুসলিম সম্প্রদায় জোরের সাথে বাজ্ঞনৈতিক দাবি জানাতে পেরেছে যে, সংখ্যালঘু সম্প্রদায়ের ধর্ম-সংস্কৃতি সংরক্ষণের জন্যে নিজস্ব রাষ্ট্র-ব্যবস্থা থাকা প্রয়োজন। সব চেয়ে সাফল্যের কথা হল সেই দাবিপূরণে তারা কৃতকার্য হয়েছিল। এই ইতিহাস মুসলিম সম্প্রদায়ের প্রত্যাশা বাড়াতে সাহায্য করেছে।

এইভাবে দুটি অসম মানসিকতা—একটি প্রতিকূল পরিবেশে বসবাসের নিরন্তর উদ্বেগ, অন্যটি ইসলাম ধর্ম ও সংস্কৃতির সুরক্ষা ব্যবস্থার জন্যে রাষ্ট্র-ব্যবস্থার কাছে ক্রমবর্ধমান দাবি পেশ—ভাবতে মুসলিম সম্প্রদায়কে চিহ্নিত করে রেখেছে আধুনিককালে। ভারতীয় ইসলামের এই ভারসাম্যবিহীন সজীব বিশৃঙ্খল বিন্যাসের সূচনা হয়েছিল মধ্যযুগের শেষের দিকে যখন মোগল সম্রাটের পালিত আচার-অনুষ্ঠানের মধ্যে দিয়ে ইসলামের অভিযোজন প্রক্রিয়া শুরু হয়।

8

ভারতের ইতিহাস পাঠের একটি সম্প্রদায়ভিত্তিক বিভাজনের ধারা প্রচলিত আছে। প্রাচীন ইতিহাসে হিন্দুযুগ, মধ্যযুগীয় ইতিহাসে মুসলিম যুগ ও আধুনিক ইতিহাসে ব্রিটিশ যুগ প্রতিফলিত হয়। দুর্ভাগ্যক্রমে মধ্যযুগের ইতিহাসের একটি প্রতিপাদ্য বিষয় ছিল হিন্দু-মুসলিম সম্পর্কের হিংসা, আক্রমণ, লুণ্ঠন ও ধর্মান্বিতা। হেনরী ইলিয়ট, জন ডাসন তাঁদের ইতিহাস রচনাতে মুসলিমদের ভারতে অনুপ্রবেশকারী ও অত্যাচারী মদগবী রূপটি তুলে ধরেছিলেন। হিন্দু ও মুসলমানদের রীতিনীতি, আচার-ব্যবহার, বাকভঙ্গী, পোশাক, জীবনযাপন পদ্ধতি ও জীবিকা নির্বাহের প্রতিটি পার্থক্যকে ধর্মীয় পার্থক্য হিসেবে বড় করে দেখানো হয় আটখশে লেখা *The History of India as told by her own Historian* বইটিতে। এই ধরনের ইতিহাস রচনাতে বড় হয়ে ওঠে বৈষম্য, গুরুত্বহীন

হয় সমন্বয়ের চিত্রকল্প। একটি সুনির্দিষ্ট নীতির ভিত্তিতে ও পরিকল্পিতভাবে ভারতের পাঠ্যবইগুলিতে মধ্যযুগের ইতিহাস বিকৃত করা হয়েছে। অধ্যাপক মহম্মদ হাবিব ভারত-ইতিহাসেব এক সমন্বয়ী পাঠ তৈরি করেছিলেন। তাঁর ভাষ্য এতটাই অ-সনাতনী ও অ-প্রথাসম্মত যে ঐতিহাসিকদের সনাতনীয়মহলে তা যথেষ্ট আলোড়ন সৃষ্টি করেছিল। অধ্যাপক হাবিব জানিয়েছেন, মধ্যযুগে ভারতের রাষ্ট্রপ্রধান মুসলিম হলেও রাষ্ট্র কিন্তু ইসলামী ছিল না। রাষ্ট্রনেতা পবিত্র ধর্মশাস্ত্রের অনুশাসনে কম দায়বদ্ধতা প্রকাশ করতেন। শাসনকাজে ভারতের সুলতানরা ইরান সশ্রাটদের রাষ্ট্রনীতি অনুসরণ করতেন এবং সেই রাষ্ট্রনীতির সঙ্গে শরীয়তী শাসনের উল্লেখযোগ্য বৈপরীত্য ও বিরোধিতা ছিল। অধ্যাপক হাবিব বিশেষভাবে জানিয়েছেন, মধ্যযুগে মুসলমান সম্প্রদায়ের সাধারণ মানুষকে বাদশা বা সশ্রাটের চরিত্র ও রাষ্ট্রনীতি দিয়ে বিচার করা উচিত হবে না। সাধারণ মানুষকে সমাজের ধর্মপ্রবক্তা, কবি ও শিল্পীর সৃষ্টির মধ্যে দিয়ে বোঝার চেষ্টা করতে হবে। মধ্যযুগের ভারতে ইতিহাসের ব্যাপক তথ্যবিকৃতি হলেও সৌভাগ্যবশত ইতিহাসের সমন্বয়ী পাঠের কিছু ঝকঝকে দৃষ্টান্ত আছে। এই দৃষ্টান্তগুলি দেখিয়ে দেয় ইসলাম ধর্ম ভারতে হিন্দু ধর্মের আচার-অনুষ্ঠান, এমনকি ধর্মবিশ্বাস, গ্রহণ করে কালক্রমে ভারতীয় ইসলামে পরিণত হয়।

৫

ভারতের সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডলে ইসলাম ধর্ম বাহ্যতঃ এমন রূপ ধারণ করেছে যার প্রকৃতি খুবই জটিল এবং অ-সমাধানযোগ্য (intractable)। বহু-ঈশ্বরবাদী, অতি প্রাচীন ও সারল্যবর্জিত হিন্দুধর্মের সঙ্গে মেলামেশা করতে করতে ইসলাম ধর্মের যে রূপান্তর ঘটেছে তা কিছুটা অ-সংযত (extravagant) ও আপাত অবাস্তব, যদিও ব্যাখ্যার অতীত নয়। উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ করা যায়, ভারতীয় মুসলিম সমাজের কোনও কোনও অংশে প্রফেটের উত্তরসূরী ও জামাতা আলিকে কল্পনা করা হয়েছে এক অবতার রূপে এবং এই অবতাবেব চাবটি হাত আছে। প্রফেটের যে ঘোড়া ‘দুলদুল’ নামে খ্যাত তাকে রামভক্ত হনুমানের রূপে চিত্রিত করা হয়। এ ছাড়া হিন্দুধর্মের কিছু উদ্যম চিত্রকল্প, যেমন আকাশে উড়ে বেড়ানো সাধুপুরুষ, উপবাসে কৃশ যোগী, মানসিক চেহারাতে দেবমূর্তি অথবা দিব্যরূপে মানবমূর্তি—এই সকল কল্পিত মূর্তি ইসলাম সম্প্রদায়ের অন্তর্ভুক্ত কৃষিজীবী মানুষের সমাজে প্রচলিত হয়ে আছে। হিন্দু সম্প্রদায়ের যে অংশ ইসলামে দীক্ষিত হয়েছিল, তাদের মধ্যে অনেকে হিন্দুধর্মের আচার অনুসরণ কবে চলতো। তাই হিন্দুধর্মের কিছু অভিধা, কিছু রীতিনীতি অবশ্যই শতাব্দীব্যাপী অভিযোজন ও আত্মীকরণ পদ্ধতির মধ্যে দিয়ে রূপান্তরিত হয়ে মুসলিম সমাজে জায়গা পেয়ে গিয়েছে। এই কারণে গ্রামবাংলার মুসলিম পরিবারে শিশু জন্মগ্রহণ অনুষ্ঠানের অনেক ক্রিয়াকর্ম প্রতিবেশী হিন্দু পরিবারের অনুকরণে অনুষ্ঠিত হয়। এমন কি, শিশুব জন্মেব ছ দিন পরে ঘরে ক্ষীণ আলো রেখে পরিবারের সদস্যরা বাইরে অপেক্ষা করেন বিধাতা পুরুষ এসে অদৃষ্টের লিখন স্থির করবেন—এই প্রত্যাশা। এই তথাকথিত দৈব অভিভাবকের কল্পনা কোনও হিন্দুধর্ম-আশ্রিত দেবতার কল্পনা নয়, এই মহান পুরুষ আসেন কোরাণের পাতায় বর্ণিত গ্যাব্রিয়েল নামধারী ফেরেস্টার প্রতিমূর্তিতে। এইভাবেই ভারতের মাটিতে প্রধান ধর্ম-সংস্কৃতির সঙ্গে ইসলাম আকর্ষণীয় সমঝোতা করেছে। বেঁচে থাকার জন্যে এবং টিকে থাকার জন্যে এই সমন্বয়ী সমঝোতা খুব জরুরী ছিল। অপরদিকে একদা হিন্দু রাষ্ট্র ভারত সহ্য করে নিয়েছিল ইসলামের প্রতাপশালী আঘাত, আর ফিবে পেয়েছিল নিজস্ব স্থিতিস্থাপক চরিত্র। সমঝোতার শুরুর দিকে ছিল শুধুই সংঘর্ষ—মসজিদ ভেঙে মন্দির নির্মাণ আর মন্দির ভেঙে মসজিদ, লক্ষ্য করার বিষয় হল এই নির্মাণ, বিনির্মাণের খেলা চলেছে একই স্থানে একই উপাদান ব্যবহার করে। তাই পুরানো দিল্লীর বিখ্যাত ও প্রাচীন মসজিদের পলেস্তারা খসে পড়লে উঁকি মারে পদ্মফুল খোদাই—এর হিন্দু হ্রাপত্য। এই দৃষ্টান্ত উপাসনাগৃহকে

রূপান্তরিত-ধর্মান্তরিত করার আগ্রহ-উৎসাহের সাক্ষী। কিন্তু রূপান্তর-ধর্মান্তর প্রক্রিয়াটি শেষ পর্যন্ত সমন্বয়ের পথকে প্রশস্ত করে।

পারস্পরিক উৎসাহ প্রদানের ভিত্তিতে সমন্বয়ক্রিয়ার একটি অতি সফল পবিচয় পাওয়া যায় মোগল ভারতে। দিল্লীর লাল কিল্লায় দেওয়ান-ই-খাসের মার্বেল পাথবে খোদাই করা উক্তির কথা সকলেরই জানা আছে “স্বর্গ যদি কোথাও থাকে, তা এইখানে, তা এইখানে, তা এইখানে”। বাস্তবিক মোগল যুগে ভারত মুসলিমদের কাছে স্বর্গকে মর্মে নামিয়ে এনেছিল। অত্যাৎকষ্ট রম্য প্রাসাদ ও দুর্গ নির্মাণ, সুসজ্জিত প্রমোদ-উদ্যান, আমীর ওমবাহদের বিলাসী সূচার জীবনযাপন এ সবই স্বর্গসুখ এনে দিয়েছিল মোগল বাদশাদের। সম্রাটদের প্রাণবন্ততা, সংবেদনশীল মন, সাহসী অথচ প্রেমিক হৃদয় ও শিল্প-সাহিত্য পৃষ্ঠপোষকতাব কাহিনীতে ভারত ইতিহাসের অন্তত: দেড়শ’টি বছর ভরে আছে। প্রণিধানযোগ্য প্রশ্ন তোলা যেতে পারে : মোগলদের ভারত প্রেমের ইতিকথা কি ১৫২৬ থেকেই এইরকম ছিল ? ভিন্ন ধর্মাবলম্বী শাসক সম্পূর্ণ ভিন্ন আবহাওয়াতে—হিন্দু ভারতে এসে কেমন বোধ করেছিলেন ? দেশটা বন্ধুভাবাপন্ন ? পছন্দের জায়গা ? ধর্মীয় বাতাবণ বিদেশী ধর্মের পক্ষে অনুকূল তো ? প্রথম মোগল সম্রাট বাবর তাঁর আত্মজীবনী লিখেছেন অকুণ্ঠ সারল্যে। তাঁর লেখা আমাদের জানিয়ে দেয় যে, ফরগনা প্রদেশের রক্ষ ও মুক্ত পরিবেশে বালক থেকে যুবক হয়ে ওঠা বাবরের কাছে শুরুতে এই দেশের কোনও কিছুই আদৌ ও আকর্ষণীয় ঠেকে নি। বরং ‘আত্মজীবনী’ জানায় ভালো লাগার মতো কোনও কিছুই হিন্দুস্থানে ছিল না। এই দেশের জনগণ সূঠাম রূপবান নয়, বন্ধুভাবাপন্ন নয়। হস্তশিল্পে তাদের প্রতিভার কোনও পরিচয় নেই। গৃহ নির্মাণে নিপুণতা নেই। কোনও সুখাদ্য, যেমন উৎকৃষ্ট আঙুর বা সুস্বাদু মাংস—পাওয়া যায় না। ভারতের লোকজনদের পোষাক-পরিচ্ছদ বাবরকে অস্বস্তিতে ফেলতো। এই অ-পছন্দের তালিকায় আরও অনেক কিছু বিষয় ছিল। শুধু সম্রাট একাই অসুখী ছিলেন তা নয়। তাঁর অনুচরদেরও দেশটি পছন্দ ছিল না। সেই সব গৃহকাতর সৈনিকরা নিজ দেশে ফিরে যেতে ইচ্ছা প্রকাশ কবতো।

এ হেন মনোভাবের অধিকারী বাবরের ভারতীয়ত্বে শেষপর্যন্ত অভিষেক হয়েছিল, আর তার মাধ্যম হল হিন্দুধর্মের আচার পালন অনুষ্ঠান। এই পর্বান্তরের কাহিনী আছে বাবরকন্যা গুলবদনেব বয়ানে। বাবরের পুত্র হুমায়ুনের প্রাণসংশয়ী অসুখের সময় যখন আর সব প্রচেষ্টা ব্যর্থ হয়ে যায়, তখন তিনি পুত্রের রোগশয্যাব চারিপাশে ঘুরে ঘুরে প্রার্থনা করেন ও পুত্রের প্রাণভিক্ষা করেন—“ঈশ্বর! যদি একটি প্রাণের পরিবর্তে আর একটি প্রাণ ইচ্ছা কর, তাহলে আমি, সম্রাট বাবর, আমাব জীবনের বদলে পুত্রের জীবন ভিক্ষা করছি।” স্বলন্ত, উত্তপ্ত গ্রীষ্মের দিনে একটানা প্রার্থনারত ক্লান্ত অবসন্ন বাবর ক্রমশ: অসুস্থ হয়ে পড়েন ও গুলবদনের লিখিত বয়ান অনুসারে হুমায়ুন সুস্থ হয়ে ওঠেন। কে বলতে পারে, হুমায়ুনের সুস্থ হওয়ার আসল কারণ কী ? ইসলামের মহান সৃষ্টিকর্তার ক্ষমতায় বিশ্বাসী প্রত্যয়, না, অন্য কোন ধর্মের লোকাচার পালনে নিষ্ঠা ? যাই হোক না কেন, হুমায়ুনের বোগের আরোগ্য হয়েছিল। এইটুকুতো নিশ্চিত বলা যেতে পারে যে, বাবরের নিজের ধর্মের চৌহদ্দিতে বাবর-অনুষ্ঠিত ক্রিয়াকলাপের কোনও হদিশ পাওয়া যায় না। মানবাত্মার এক দেহ থেকে আর এক দেহে প্রবেশ (migration of souls), পার্থিব জগৎ ত্যাগ কবার মৃত্যু-ইচ্ছা (renunciation and death wish), মৃত্যুসংক্রান্ত আচার-অনুষ্ঠান (death rituals) — এই সব কিছু ভারতীয় এবং হিন্দু ধর্মের পালিত আচার ও বিশ্বাস। বেঁচে থাকাকালীন বাবরের মনে ভারত-প্ৰীতি জন্ম নিতে পারে নি। একমাত্র পুত্র ও উত্তরাধিকারের প্রাণ সঙ্কটের সময় ভারতীয় আচার অনুষ্ঠিত করে তিনি ইসলাম ধর্মের রূপান্তর সূচনা কবে গেলেন। একটি জীবনের পরিবর্তে আর একটি জীবনের বিনিময়ের ধারণা ইসলাম ধর্মে প্রবেশ কবে। যথাসময়ে ইসলামে যে ভারতীয়করণ

হবে তার ইঙ্গিত প্রথম মোগল সম্রাটের আচরণে পাওয়া যায় যদিও তাঁকে চরম মূল্য দিতে হয় তাঁর মৃত্যুতে। বাবরের বেঁচে থাকা যদি অকম্পিত ইসলাম ধর্মকে প্রতিনিধিত্ব করে, তাঁর মৃত্যু হিন্দু ধর্মের সঙ্গে আপস প্রমাণ করে। এর পরে মিথষ্ক্রিয়া শুরু হতে আর বেশি সময় লাগে নি। তাঁর পৌত্র কৃতি সম্রাট আকবরের আমলেই ইসলাম ধর্ম হিন্দু ধর্মের অনেক উপাদান—জ্যোতিষশাস্ত্র, বর্ণভিত্তিক শ্রেণী বিভাগ, হিন্দু ম্যাজিকের ইন্দ্রজাল ইত্যাদি—গ্রহণ করে একটি মিশ্র চেহারা ধারণ করে।

৬

বাবরের উত্তরপুরুষদের রাজত্বকালে হিন্দু ধর্ম ও ইসলামের মিলিত সংস্কৃতি এক অনন্যসাধারণ মনোগ্রাহী রূপ নেয়। মিশ্র সংস্কৃতি (composite culture) পরিলক্ষিত হয় জাহাঙ্গীর ও শাহজাহানের সৌন্দর্যপীতি, কাব্যচর্চা, পক্ষীতত্ত্বে আগ্রহ ইত্যাদি সব রকম রোমান্টিকধর্মী বৈশিষ্ট্যে। আকবরের 'দীন-ই-ইলাহী' মূলত ইসলাম ধর্ম নিয়ে পরীক্ষা-নিরীক্ষা ও ইসলামকে খ্রীষ্টধর্ম ও হিন্দু ধর্মের সঙ্গে মেলানোর প্রয়াস। দীন-ই-ইলাহি মুসলমান সমাজের গোঁড়া ধর্মবিশ্বাসকে আঘাত করেছিল। ইসলাম ধর্মের রূপান্তরের জোয়ার রুদ্ধ করতে চেয়েছিলেন সপ্তদশ শতাব্দীর শেষ ভাগে মোগল সম্রাট আওরঙ্গজেব। সম্রাটের আশু পতনের প্রাক-মুহুর্তে দাঁড়িয়ে আওরঙ্গজেব একরকম উভয় সঙ্কটে পড়ে যান। তিনি যে সমস্যার সম্মুখীন হলেন তা দুটি প্রশ্নে দাঁড় করানো যায়। আওরঙ্গজেব বহুজাতি-বহুধর্মভিত্তিক ভারত সাম্রাজ্যের ধর্মনিরপেক্ষ সম্রাট হবেন, না - কি, ভারতের শুধু মাত্র মুসলিম সমাজের অনমনীয় বাদশা হয়ে শাসন কাজ পরিচালনা করবেন? দ্বিতীয় ক্ষেত্রে তিনি অ-মুসলিমদের বিজিত প্রজা জ্ঞান করে বিদ্বেষের নীতি নির্ধারণ করবেন। সেক্ষেত্রে মোগল ভারত শুধু মাত্র মুসলিমদের একটি ক্রটিহীন উৎকৃষ্ট বাসস্থান হয়ে গড়ে উঠবে। আওরঙ্গজেব এই সব কূটপ্রশ্ন ও বিকল্পের সম্মুখীন হয়েছিলেন। ভারতে মুসলিম সম্প্রদায় তাদের সমাজের ও ধর্মের সীমারেখা জ্বলাভেদ্য করে রাখবে, না-কি, সীমারেখাকে নমনীয় ও প্রসারক্ষম করে রাখবে যাতে অমুসলিম গোষ্ঠীর ধর্ম-সংস্কৃতির প্রভাব মুসলিম সমাজে বিনা বাধায় প্রবেশ করতে পারে—এতগুলি রাজনৈতিক, কূটনৈতিক ও সামাজিক চাপে পড়ে মোগল আমলের শেষ দিকে ইসলামের নতুন জন্ম ঘটে যায় ও দুটি বিরোধী ধারার সৃষ্টি হয়। ইসলামের এক ধারার রূপ হয়ে উঠল বৈধ, সনাতনী, প্রথাসম্মত, এবং অন্য ধারাটি তৈরি হল বিভিন্ন উৎস থেকে উপাদান আহরণ করে। তার একটি বিবিধগ্রাহী সংশ্লেষিত জীবিত রূপ দেখা গেল। প্রথম ধারাটি তৈরি হয় আলমগীরের ফতোয়ার দ্বারা যেখানে ইসলাম ধর্মে শিল্পসংগীতনৃত্য নিষিদ্ধ, ব্যয়বহুল বসন ব্যবহার নিষিদ্ধ, কোরাণ পাঠ বাধ্যতামূলক, ইসলামিক নীতি হয়ে ওঠে সর্বসর্বা। ভারতে ইসলাম ধর্মের অপর ধারাটি হিন্দুধর্মগ্রন্থ পাঠ ও অনুবাদে উৎসাহী, হিন্দু সাধু ও যোগী সঙ্গে আগ্রহী, ও সুফীবাদের সমর্থক। এই ধারার প্রবর্তক দারাশিকো, যাঁর ধ্যানধারণাতে ইসলামী মরমীবাদ প্রধান হয়ে ওঠে।

ভারতে ইসলাম ধর্ম মোগল আমলে এই ভাবে দুই ধারার মিলনে অনুপম চেহারা নিয়েছিল। আধুনিক ভারতে মুসলমান সমাজে ধর্মবিশ্বাস ও ধর্মচরণের মধ্যে দুটি ধারা এখনও বর্তমান—ভারতীয় ইসলামের এটিই বিশেষত্ব। ইসলামের তৃতীয় ধারাটি গড়ে ওঠে আরও কিছু পরে ইউরোপীয় উপনিবেশবাদ শুরু হলে। ভারতীয় মুসলিম সমাজে এক নতুন প্রজন্ম জন্ম নেয় ইউরোপীয় সংস্কৃতির প্রভাবে। আরও দুই শতাব্দী পরে কবি মহম্মদ ইকবাল বললেন মুসলমানদের জন্যে দরকার ভাবতের মধ্যে একটি নির্দিষ্ট পৃথক ভূখণ্ড, কারণ মুসলমান সম্প্রদায় অন্য কোনও ধর্ম সম্প্রদায়ের সঙ্গে বাস করতে পারে না। এই দাবী উচ্চারণেব সঙ্গে সঙ্গে ভারতে ইসলাম ধর্ম সামাজিক স্তর থেকে রাজনৈতিক স্তরে উত্তরিত হয়ে গেল ও মিশ্র সংস্কৃতির ঐতিহ্য ক্রমশ ন্যূন হতে লাগল। ১৯৩০ থেকে হিন্দু মৌলবাদ ও ইসলামী মৌলবাদ পবম্পরকে দ্বন্দ্বযুদ্ধে আহ্বান করে মিলনের সুরকে বেসুরো করে তুলতে থাকে। দেশবিভাগেব পরে আধুনিক রাষ্ট্রে সাম্প্রদায়িক অপ্রীতির সব লক্ষণ পরিস্ফুট হয়ে ওঠে।

পরিশিষ্ট (১)

স্বদেশী সমাজ

রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর

বাংলাদেশের জলকষ্ট নিবারণ সম্বন্ধে গবর্নমেন্টের মন্তব্য প্রকাশিত হইলে পব এই প্রবন্ধ লিখিত হয়।

‘সুজলা সুফলা’ বঙ্গভূমি তৃষিত হইয়া উঠিয়াছে। কিন্তু সে চাতক পক্ষীর মতো উর্ধ্বের দিকে তাকাইয়া আছে কর্তৃপক্ষীয়েরা জলবর্ষণের ব্যবস্থা না করিলে তাহার আর গতি নাই।

গুরুগুরু মেঘগর্জন শুরু হইয়াছে— গবর্নমেন্ট সাড়া দিয়াছেন— তৃষ্ণানিবারণের যা-হয় একটা উপায় হয়তো হইবে— অতএব আপাতত আমরা সেজন্য উদ্বেগ প্রকাশ করিতে বসি নাই।

আমাদের চিন্তার বিষয় এই যে, পূর্বে আমাদের যে একটি ব্যবস্থা ছিল, যাহাতে সমাজ অত্যন্ত সহজ নিয়মে আপনার সমস্ত অভাব আপনিই লইত— দেশে তাহার কি লেশমাত্র অবশিষ্ট থাকিবে না?

আমাদের যে-সকল অভাব বিদেশীরা গড়িয়া তুলিয়াছে ও তুলিতেছে, সেইগুলাই নাহয় বিদেশী পূরণ করুক। অন্নক্লিষ্ট ভারতবর্ষের চায়ের তৃষ্ণা জম্মাইয়া দিবার জন্য কর্জনসাহেব উঠিয়া পড়িয়া লাগিয়াছেন, আচ্ছা, নাহয় অ্যান্ড্রয়ুল-সম্প্রদায় আমাদের চায়ের বাটি ভর্তি করিতে থাকুন; এবং এই চায়ের চেয়েও যে স্বালাময় তরলরসের তৃষ্ণা— যাহা প্রলয়কালের সূর্যাস্তচ্ছটার ন্যায় বিচিত্র উজ্জ্বল দীপ্তিতে উত্তরোত্তর আমাদের পল্লব করিয়া তুলিতেছে— তাহা পশ্চিমের সামগ্রী এবং পশ্চিমদিগদেবী তাহাব পরিবেশনের ভার লইলে অসংগত হয় না— কিন্তু জলের তৃষ্ণা তো স্বদেশের খাঁটি সনাতন জিনিস! ব্রিটিশ গবর্নমেন্ট আসিবার পূর্বে আমাদের জলপিপাসা ছিল এবং এতকাল তাহার নিবৃত্তির উপায় বেশ ভালোরূপেই হইয়া আসিয়াছে— এজন্য শাসনকর্তাদের রাজদণ্ডকে কোনোদিন তো চঞ্চল হইয়া উঠিতে হয় নাই।

আমাদের দেশে যুদ্ধবিগ্রহ, রাজ্যরক্ষা এবং বিচারকার্য রাজা করিয়াছেন, কিন্তু বিদ্যাদান হইতে জলদান পর্যন্ত সমস্তই সমাজ এমন সহজভাবে সম্পন্ন করিয়াছে যে, এত নব নব শতাব্দীতে এত নব নব রাজার বাজত্ব আমাদের দেশের উপর দিয়া বন্যার মতো বহিয়া গেল, তবু আমাদের ধর্ম নষ্ট করিয়া আমাদের পশুব মতো করিতে পারে নাই, সমাজ নষ্ট করিয়া আমাদের একেবারে লক্ষ্মীছাড়া কবিয়া দেয় নাই। রাজায় রাজায় লড়াইয়ের অন্ত নাই— কিন্তু আমাদের মর্মরায়মাণ বেণুকুঞ্জে, আমাদের আমকঠালের বনচ্ছায়ায় দেবায়তন উঠিতেছে, অতিথিশালা স্থাপিত হইতেছে, পুষ্করিণী-খনন চলিতেছে, গুরুমহাশয় শুভংকরী কষাইতেছেন, টোলে শাস্ত্র-অধ্যাপনা বন্ধ নাই, চতীমন্ডপে বায়গণপাঠ হইতেছে এবং কীর্তনের আরাবে পল্লীর প্রাঙ্গণ মুখরিত। সমাজ বাহিবের সাহায্যের অপেক্ষা রাখে নাই এবং বাহিরের উপদ্রবে শ্রীদ্রষ্ট হয় নাই।

দেশে এই যে সমস্ত লোকহিতকর মঙ্গলকর্ম ও আনন্দ-উৎসব এতকাল অব্যাহত ভাবে সমস্ত ধনিদরিদ্রকে ধন্য করিয়া আসিয়াছে, এজন্য কি চাঁদার খাতা কুক্ষিগত করিয়া উৎসাহী লোকদিগকে দ্বারে দ্বারে মাথা খুঁড়িয়া মরিতে হইয়াছে, না, রাজপুরুষদিগকে সুদীর্ঘ মন্তব্যসহ পরোয়ানা বাহিব

করিতে হইয়াছে! নিশ্বাস লইতে যেমন আমাদের কাহাকেও হাত-পায়ে ধরিতে হয় না, রক্তচলাচলের জন্য যেমন টোনহল-মিটিং অনাবশ্যক—সমাজের সমস্ত অত্যাৱশ্যক হিতকর ব্যাপার সমাজে তেমনি অত্যন্ত স্বাভাবিক নিয়মে ঘটিয়া আসিয়াছে।

আজ আমাদের দেশে জল নাই বলিয়া যে আমরা আক্ষেপ করিতেছি, সেটা সামান্য কথা। সকলের চেয়ে গুরুতর শোকের বিষয় হইয়াছে, তাহার মূল কারণটা। আজ সমাজের মনটা সমাজের মধ্যে নাই। আমাদের সমস্ত মনোযোগ বাহিরের দিকে গিয়াছে।

কোনো নদী যে-গ্রামের পার্শ্ব দিয়া বরাবর বহিয়া আসিয়াছে, সে যদি একদিন সে-গ্রামকে ছাড়িয়া অন্যত্র তাহার স্রোতের পথ লইয়া যায়, তবে সে-গ্রামের জল নষ্ট হয়, ফল নষ্ট হয়, স্বাস্থ্য নষ্ট হয়, বাণিজ্য নষ্ট হয়, তাহার বাগান জঙ্গল হইয়া পড়ে, তাহার পূর্বসমৃদ্ধিব ভগ্নাবশেষ আপন দীর্ঘ ভিত্তির ফাটলে ফাটলে বট-অশ্বথকে প্রশ্রয় দিয়া পেচক-বাদুড়ের বিহারস্থল হইয়া উঠে।

মানুষের চিন্তাস্রোত নদীর চেয়ে সামান্য জিনিস নহে। সেই চিন্তাপ্রবাহ চিরকাল বাংলার ছায়াশীতল গ্রামগুলিকে অনাময় ও আনন্দিত করিয়া রাখিয়াছিল—এখন বাংলাব সেই পল্লীকোড় হইতে বাঙালির চিন্তাধারা বিক্ষিপ্ত হইয়া গেছে। তাই তাহার দেবালয় জীর্ণপ্রায়—সংস্কার করিয়া দিবার কেহ নাই, তাহার জলাশয়গুলি দূষিত—পঙ্কোদ্ধার করিবার কেহ নাই, সমৃদ্ধ ঘরের অট্টালিকাগুলি পরিত্যক্ত—সেখানে উৎসবের অনন্দধ্বনি উঠে না। কাজেই এখন জলদানের কর্তা সবকার বাহাদুর, স্বাস্থ্যদানের কর্তা সরকার বাহাদুর, বিদ্যাদানের ব্যবস্থার জন্যও সরকার বাহাদুরের দ্বারে গলবস্ত্র হইয়া ফিরিতে হয়। যে-গাছ আপনার ফুল ফুটাইত, সে আকাশ হইতে পুষ্পবৃষ্টির জন্য তাহার সমস্ত শীর্ণ শাখাপ্রশাখা উপরে তুলিয়া দরখাস্ত জারি করিতেছে। নাহয় তাহার দরখাস্ত মঞ্জুর হইল, কিন্তু এই-সমস্ত আকাশকুসুম লইয়া তাহার সার্থকতা কী?

ইংরেজিতে যাহাকে স্টেট বলে, আমাদের দেশে আধুনিক ভাষায় তাহাকে বলে সরকার। এই সরকার প্রাচীন ভারতবর্ষে রাজশক্তি আকারে ছিল। কিন্তু বিলাতের স্টেটের সঙ্গে আমাদের রাজশক্তির প্রভেদ আছে। বিলাত, দেশের সমস্ত কল্যাণকর্মের ভার স্টেটের হাতে সমর্পণ করিয়াছে—ভারতবর্ষ তাহা আংশিকভাবে মাত্র করিয়াছিল।

দেশের যাঁহারা গুরুস্থানীয় ছিলেন, যাঁহারা, সমস্ত দেশকে বিনা বেতনে বিদ্যাশিক্ষা ধর্মশিক্ষা দিয়া আসিয়াছেন, তাঁহাদিগকে পালন করা, পুরস্কৃত করা যে রাজার কর্তব্য ছিল না তাহা নহে—কিন্তু কেবল আংশিকভাবে; বস্তুত সাধারণত সে কর্তব্য প্রত্যেক গৃহীর। রাজা যদি সাহায্য বন্ধ করেন, হঠাৎ যদি দেশ অরাজক হইয়া আছে, তথাপি সমাজের বিদ্যাশিক্ষা ধর্মশিক্ষা একান্ত ব্যাঘাতপ্রাপ্ত হয় না। রাজা যে প্রজাদের জন্য দীর্ঘিকা খনন কবিয়া দিতেন না, তাহা নহে—কিন্তু সমাজের সম্পন্ন ব্যক্তিমাত্রই যেমন দিত, তিনিও তেমনি দিতেন। রাজা অমনোযোগী হইলেই দেশের জলপাত্র রিক্ত হইয়া যাইত না।

বিলাতে প্রত্যেকে আপন আরাম-আমোদ ও স্বার্থসাধনে স্বাধীন—তাহারা কর্তব্যভারে আক্রান্ত নহে—তাহাদের সমস্ত বড়ো বড়ো কর্তব্যভার রাজশক্তির উপর স্থাপিত। আমাদের দেশে রাজশক্তি অপেক্ষাকৃত স্বাধীন—প্রজাসাধারণ সামাজিক কর্তব্যদ্বারা আবদ্ধ। রাজা যুদ্ধ করিতে যান, শিকার করিতে যান, রাজকার্য করুন বা আমোদ করিয়া দিন কাটান, সেজন্য ধর্মের বিচাবে তিনি দায়ী হইবেন—কিন্তু জনসাধারণ নিজেব মঙ্গলের জন্য তাঁহার উপরে নিতান্ত নির্ভর করিয়া বসিয়া থাকে না—সমাজের কাজ সমাজের প্রত্যেকের উপরেই আশ্চর্যরূপে বিচিত্ররূপে ভাগ করা রহিয়াছে।

এইরূপ থাকতে আমরা ধর্ম বলিতে যাহা বুঝি, তাহা সমাজের সর্বত্র সঞ্চারিত হইয়া আছে। আমাদের প্রত্যেককেই স্বার্থসংযম ও আত্মত্যাগচর্চা করিতে হইয়াছে। আমরা প্রত্যেকেই ধর্মপালন করিতে বাধ্য।

এইরূপ থাকতে আমরা ধর্ম বলিতে যাহা বুঝি, তাহা সমাজের সর্বত্র সঞ্চারিত হইয়া আছে। আমাদের প্রত্যেককেই স্বার্থসংযম ও আত্মত্যাগচর্চা করিতে হইয়াছে। আমরা প্রত্যেকেই ধর্মপালন করিতে বাধ্য।

ইহা হইতে স্পষ্ট বুঝা যাইবে, ভিন্ন ভিন্ন সভ্যতার প্রাণশক্তি ভিন্ন ভিন্ন স্থানে প্রতিষ্ঠিত। সাধারণের কল্যাণভার যেখানেই পুঞ্জিত হয়, সেইখানেই দেশের মর্মস্থান। সেইখানে আঘাত করিলেই সমস্ত দেশ সাংঘাতিকরূপে আহত হয়। বিলাতে রাজশক্তি যদি বিপর্যস্ত হয়, তবে সমস্ত দেশের বিনাশ উপস্থিত হয়। এইজন্যই যুরোপে পলিটিক্স এত অধিক গুরুতর ব্যাপার। আমাদের দেশে সমাজ যদি পঙ্গু হয়, তবেই যথার্থভাবে দেশেব সংকটাবস্থা উপস্থিত হয়। এইজন্য আমরা এতকাল রাষ্ট্রীয় স্বাধীনতার জন্য প্রাণপণ করি নাই কিন্তু সামাজিক স্বাধীনতা সর্বতোভাবে বাঁচাইয়া আসিয়াছি। নিঃস্বকে ভিক্ষাদান হইতে সাধারণকে ধর্মশিক্ষাদান এ সমস্ত বিষয়েই বিলাতে স্টেটের উপর নির্ভর—আমাদের দেশে ইহা জনসাধারণের ধর্মব্যবস্থার উপরে প্রতিষ্ঠিত—এইজন্য ইংরেজ স্টেটকে বাঁচাইলেই বাঁচে, আমরা ধর্মব্যবস্থাকে বাঁচাইলেই বাঁচিয়া যাই।

ইংলণ্ডে স্বভাবতই স্টেটকে জাগ্রত রাখিতে সচেষ্ট রাখিতে জনসাধারণ সর্বদাই নিযুক্ত। সম্প্রতি আমরা ইংবেজের পাঠশালায় পড়িয়া স্থির করিয়াছি, অবস্থা-নির্বচারে গবর্নমেন্টকে খোঁচা মারিয়া মনোযোগী করাই জনসাধারণের সর্বপ্রধান কর্তব্য। ইহা বুঝিলাম না যে, পরের শরীরে নিয়তই বেলেস্ত্রা লাগাইতে থাকিলে নিজের ব্যাধির চিকিৎসা করা হয় না।

আমরা তর্ক করিতে ভালোবাসি, অতএব এ তর্ক এখানে ওঠা অসম্ভব নহে যে, সাধারণের কর্মভার সাধারণের সর্বাঙ্গেই সঞ্চারিত হইয়া থাকা ভালো, না, তাহা বিশেষভাবে সরকার-নামক একটা জায়গায় নির্দিষ্ট হওয়া ভালো। আমার বক্তব্য এই যে, এ তর্ক বিদ্যালয়ের ডিবেটিং ক্লাবে করা যাইতে পারে, কিন্তু আপাতত এ তর্ক আমাদের কোনো কাজে লাগিবে না।

কারণ এ কথা আমাদেরকে বুঝিতেই হইবে, বিলাতরাজ্যের স্টেট সমস্ত সমাজের সম্মতির উপরে অবিচ্ছিন্নরূপে প্রতিষ্ঠিত—তাহা সেখানকার স্বাভাবিক নিয়মেই অভিব্যক্ত হইয়া উঠিয়াছে। শুদ্ধমাত্র তর্কের দ্বারা আমরা তাহা লাভ করিতে পারিব না—অত্যন্ত ভালো হইলেও তাহা আমাদের অনধিগম্য।

আমাদের দেশে সরকার বাহাদুর সমাজের কেহই নন, সরকার সমাজের বাহিরে। অতএব যে-কোনো বিষয় তাঁহার কাছ হইতে প্রত্যাশা করিব, তাহা স্বাধীনতার মূল্য দিয়া লাভ করিতে হইবে। যে-কর্ম সমাজ সরকারের দ্বারা করাইয়া লইবে, সেই কর্মসম্বন্ধে সমাজ নিজেকে অকর্মণ্য করিয়া তুলিবে। অথচ এই অকর্মণ্যতা আমাদের দেশেব স্বভাবসিদ্ধ ছিল না। আমরা নানা জাতির, নানা রাজ্যের অধীনতাশাস গ্রহণ করিয়া আসিয়াছি, কিন্তু সমাজ চিরদিন আপনার সমস্ত কাজ আপনি নিবাহ করিয়া আসিয়াছে, ক্ষুদ্রবৃহৎ কোনো বিষয়েই বাহিরেব অন্য কাহাকেও হস্তক্ষেপ করিতে দেয় নাই। সেইজন্য বাজিন্সী যখন দেশ হইতে নিবাসিত, সমাজলক্ষ্মী তখনো বিদায় গ্রহণ করেন নাই।

আজ আমরা সমাজের সমস্ত কর্তব্য নিজের চেষ্টায় একে একে সমাজবর্হিভূত স্টেটের হাতে তুলিয়া দিবার জন্য উদ্যত হইয়াছি। এমন-কি, আমাদের সামাজিক প্রথাকেও ইংরেজের আইনের

দ্বারাই আমরা অপরিবর্তনীয়রূপে আশ্বেপৃষ্ঠে বাঁধিতে দিয়াছি— কোনো আপত্তি করি না। এ পর্যন্ত হিন্দুসমাজের ভিতরে থাকিয়া নব নব সম্প্রদায় আপনাদের মধ্যে বিশেষ বিশেষ আচারবিচারের প্রবর্তন করিয়াছে, হিন্দুসমাজ তাহাদিগকে তিরস্কৃত করে নাই। আজ হইতে সমগ্র ইংরেজের আইনে বাঁধিয়া গেছে— পরিবর্তনমাত্রই আজ নিজেকে অহিন্দু বলিয়া ঘোষণা করিতে বাধ্য হইয়াছে। ইহাতে বুঝা যাইতেছে, যেখানে আমাদের মর্মস্থান— যে মর্মস্থানকে আমরা নিজের অন্তরের মধ্যে সযত্নে রক্ষা করিয়া এতদিন বাঁচিয়া আসিয়াছি, সেই আমাদের অন্তর্বর্তম মর্মস্থান— আজ অনাবৃত অব্যাহত হইয়া পড়িয়াছে, সেখানে আজ বিকলতা আক্রমণ করিয়াছে। ইহাই বিপদ, জলকষ্ট বিপদ নহে।

পূর্বে যাঁহারা, বাদশাহের দরবারের রায়রায় হইয়াছেন, নবাবরা যাঁহাদের মন্ত্রণা ও সহায়তার জন্য অপেক্ষা করিতেন, তাঁহারা এই রাজপ্রসাদকে যথেষ্ট জ্ঞান করিতেন না— সমাজের প্রসাদ রাজপ্রসাদের চেয়ে তাঁহাদের কাছে উচ্চ ছিল। তাঁহারা প্রতিপত্তিলাভের জন্য নিজের সমাজের দিকে তাকাইতেন। রাজবাজেশ্বরের রাজধানী দিল্লি তাঁহাদিগকে যে-সম্মান দিতে পারে নাই, সেই চরম সম্মানের জন্য তাঁহাদিগকে অখ্যাত জম্মপল্লীর কুটিরদ্বারে আসিয়া দাঁড়াইতে হইত। দেশের সামান্য লোকেও বলিবে মহাদাশয় ব্যক্তি, ইহা সরকারদত্ত রাজা-মহারাজা উপাধির চেয়ে তাঁহাদের কাছে বড়ো ছিল। জম্মভূমির সম্মান ইহা বা অন্তরের সহিত বুঝিয়াছিলেন— রাজধানীর মাহাত্ম্য, রাজসভার গৌরব ইহাদের চিত্তকে নিজের পল্লী হইতে বিক্ষিপ্ত করিতে পারে নাই। এইজন্য দেশের অখ্যাত গ্রামেও কোনোদিন জলের কষ্ট হয় নাই, এবং মনুষ্যচর্য্যের সমস্ত ব্যবস্থা পল্লীতে পল্লীতে সর্বত্রই রক্ষিত হইত।

দেশের লোকধনা বলিবে, ইহাতে আজ আমাদের সুখ নাই; কাজেই দেশের দিকে আমাদের চেষ্টার স্বাভাবিক গতি নহে।

এখন সরকারের নিকট হইতে হয় ভিক্ষা, নয় তাগিদ দরকার হইয়া পড়িয়াছে। এখন দেশের জলকষ্ট নিবারণের জন্য গার্বমেন্ট দেশের লোককে তাগিদ দিতেছেন— স্বাভাবিক তাগিদগুলো সব বন্ধ হইয়া গেছে। দেশের লোকের নিকটে খ্যাতি, তাহাও বোচে না। আমাদের হৃদয় যে গোরার কাছে দাসত্ব লিখিয়া দিয়াছে, আমাদের রুচি যে সাহেবের দোকানে বিকাইয়া গেল!

আমাকে ভুল বুঝিবার সম্ভাবনা আছে। আমি এ কথা বলিতেছি না যে, সকলেই আপন আপন পল্লীর মাটি আঁকড়াইয়া পড়িয়া থাকে, বিদ্যা ও ধনমান অর্জনের জন্য বাহিরে যাইবার কোনো প্রয়োজন নাই। যে আকর্ষণে বাঙালিজাতটাকে বাহিরে টানিতেছে, তাহার কাছে কৃতজ্ঞতা স্বীকার করিতেই হইবে— তাহাতে বাঙালির সমস্ত শক্তিকে উদ্বেধিত করিয়া তুলিতেছে এবং বাঙালির কর্মক্ষেত্রকে ব্যাপক করিয়া তাহা চিত্তকে বিস্তীর্ণ করিতেছে।

কিন্তু এই সময়েই বাঙালিকে নিয়ত স্মরণ করাইয়া দেওয়া দরকার যে, ঘর ও বাহিরের যে স্বাভাবিক সম্বন্ধ, তাহা যেন একেবারে উলটাপালটা হইয়া না যায়। বাহিরে অর্জন করিতে হইবে, ঘরে সঞ্চয় করিবার জন্যই। বাহিরে শক্তি খাটাইতে হইলেও হৃদয়কে আপনার ঘরে রাখিতে হইবে। শিক্ষা করিব বাহিরে, প্রয়োগ করিব ঘরে। কিন্তু আমরা আজকাল—

ঘর কৈনু বাহির, বাহির কৈনু ঘর,
পর কৈনু আপন, আপন কৈনু পর।

এইজন্য কবিকথিত “শ্রোতের সঁওলির”র মতো ভাসিয়াই চলিয়াছি।

কিন্তু বাঙালির চিন্তা ঘরের মুখ লইয়াছে, নানা দিক হইতে তাহার প্রমাণ পাওয়া যাইতেছে। কেবল যে স্বদেশের শাস্ত্র আমাদের শ্রদ্ধা আকর্ষণ করিতেছে এবং স্বদেশী ভাষা স্বদেশী সাহিত্যের দ্বারা অলংকৃত হইয়া উঠিতেছে, তাহা নহে— স্বদেশের শিল্পদ্রব্য আমাদের কাছে আদব পাইতেছে, স্বদেশের ইতিহাস আমাদের গবেষণাবৃত্তিকে জাগ্রত করিতেছে, রাজদ্বাবে ভিক্ষাযাত্রার জন্য যে পাথেয় সংগ্রহ করিয়াছিলাম, তাহা প্রত্যহই একটু একটু করিয়া আমাদের গৃহদ্বারে পৌছাইয়া দিবারই সহায়তা করিতেছে।

এমন অবস্থায় দেশের কাজ প্রকৃতভাবে আরম্ভ হইয়াছে, বলিতে হইবে। এখন কতকগুলি অদ্ভুত অসংগতি আমাদের চোখে ঠেকিবে এবং তাহা সংশোধন করিয়া লইতে হইবে। প্রোভিন্সিয়াল কন্ফারেন্সই তাহার একটি উৎকট দৃষ্টান্ত। এ কন্ফারেন্স দেশকে মস্ত্রণা দিবাব জন্য সমবেত, অথচ ইহার ভাষা বিদেশী। আমরা ইংরেজি-শিক্ষিতকেই আমাদের নিকটের লোক বলিয়া জানি— আপামর সাধারণকে আমাদের সঙ্গে অন্তরে অন্তরে এক করিতে না পারিলে যে আমরা কেহই নই, এ কথা কিছুতেই আমাদের মনে হয় না। সাধারণের সঙ্গে আমরা একটা দুর্ভেদ্য পার্থক্য তৈরি করিয়া তুলিতেছি। বরাবর তাহাদিগকে আমাদের সমস্ত আলাপ-আলোচনার বাহিরে ঋড়া করিয়া রাখিয়াছি। আমরা গোড়াগুড়ি বিলাতের হৃদয়হরণের জন্য ছলবলকৌশল সাজসরঞ্জামের বাকি কিছুই রাখি নাই— কিন্তু দেশের হৃদয় যে তদপেক্ষা মহামূল্য এবং তাহার জন্যও যে বহুতর সাধনার আবশ্যিক, এ কথা আমরা মনেও করি নাই।

পোলিটিক্যাল সাধনার চরম উদ্দেশ্য একমাত্র দেশের হৃদয়কে এক করা। কিন্তু দেশের ভাষা ছাড়িয়া, দেশের প্রথা ছাড়িয়া, কেবলমাত্র বিদেশীয় হৃদয় আকর্ষণের জন্য বহুবিধ আয়োজনকেই মহোপকারী পোলিটিক্যাল শিক্ষা বলিয়া গণ্য করা আমাদেরই হতভাগ্য দেশে প্রচলিত হইয়াছে।

দেশের হৃদয়লাভকেই যদি চবম লাভ করিয়া স্বীকার করি, তবে সাধারণ কার্যকলাপে যে-সমস্ত চালচলনকে আমরা অত্যাৱশ্যক বলিয়া অভ্যাস করিয়া ফেলিয়াছি, সে-সমস্তকে দূরে রাখিয়া দেশের যথার্থ কাছে যাইবাব কোন কোন পথ চিরদিন খোলা আছে, সেইগুলিকে দৃষ্টির সম্মুখে আনিতে হইবে। মনে করো, প্রোভিন্সিয়াল কন্ফারেন্সকে যদি আমরা যথাথই দেশের মন্ত্রণার কার্যে নিযুক্ত করিতাম, তবে আমরা কী করিতাম? তাহা হইলে আমরা বিলাতি ধাঁচের একটা সভা না বানাইয়া দেশী ধরনের একটা বৃহৎ মেলা করিতাম। সেখানে যাত্রা-গান-আমোদ-আত্মদে দেশের লোক দূরদূরান্তর হইতে একত্র হইত। সেখানে দেশী পণ্য ও কৃষিদ্রব্যের প্রদর্শনী হইত। সেখানে ভালো কথক, কীর্তন-গায়ক ও যাত্রার দলকে পুরস্কার দেওয়া হইত। সেখানে ম্যাজিক-লণ্টন প্রভৃতির সাহায্যে সাধারণ লোকদিগকে স্বাস্থ্যতত্ত্বের উপদেশ সুস্পষ্ট করিয়া বুঝাইয়া দেওয়া হইত এবং আমাদের যাহা-কিছু বলিবার কথা আছে, যাহা-কিছু সুখদুঃখের পরামর্শ আছে, তাহা ভদ্রাভদ্রে একত্রে মিলিয়া সহজ বাংলা ভাষায় আলোচনা করা যাইত।

আমাদের দেশ প্রধানত পল্লীবাসী। এই পল্লী মাঝে মাঝে যখন আপনার নাড়ীর মধ্যে বাহিরের বৃহৎ জগতের রক্তচলাচল অনুভব করিবার জন্য উৎসুক হইয়া উঠে, তখন মেলাই তাহার প্রধান উপায়। এই মেলাই আমাদের দেশে বাহিবকে ঘরের মধ্যে আহ্বান। এই উৎসবে পল্লী আপনার সমস্ত সংকীর্ণতা বিস্মৃত হয়— তাহার হৃদয় খুলিয়া দান করিবার ও গ্রহণ করিবার এই প্রধান উপলক্ষ। যেমন আকাশের জলে জ্বলাশয় পূর্ণ করিবার সময় বর্ষাগম, তেমনি বিশ্বের তাহে পল্লীর হৃদয়কে ভরিয়া দিবার উপযুক্ত অবসর মেলা।

এই মেলা আমাদের দেশে অত্যন্ত স্বাভাবিক। একটা সভা উপলক্ষে যদি দেশের লোককে ডাক দাও, তবে তাহা বা সংশয় লইয়া আসিবে, তাহাদের মন খুলিতে অনেক দেরি হইবে— কিন্তু মেলা উপলক্ষে যাহারা একত্র হয় তাহারা সহজেই হৃদয় খুলিয়াই আসে— সুতরাং এইখানেই দেশের মন পাইবার প্রকৃত অবকাশ ঘটে। পল্লীগুলি যেদিন হাল-লাঙল বন্ধ করিয়া ছুটি লইয়াছে, সেইদিনই তাহাদের কাছে আসিয়া বসিবার দিন।

বাংলাদেশে এমন জেলা নাই যেখানে নানা স্থানে বৎসরের নানা সময়ে মেলা না হইয়া থাকে— প্রথমত এই মেলাগুলির তালিকা ও বিবরণ সংগ্রহ করা আমাদের কর্তব্য। তাহার পরে এই মেলাগুলির সূত্রে দেশের লোকের সঙ্গে যথার্থভাবে পরিচিত হইবার উপলক্ষ আমরা যেন অবলম্বন করি।

প্রত্যেক জেলার ভদ্র শিক্ষিত সম্প্রদায় তাহাদের জেলার মেলাগুলিকে যদি নবভাবে জ্ঞাপ্ত, নবপ্রাণে সজীব কবিতা তুলিতে পারেন, ইহা মध्ये দেশের শিক্ষিতগণ যদি তাহাদের হৃদয় সঞ্চার করিয়া দেন, এই-সকল মেলায় যদি তাহারা হিন্দু-মুসলমানের মধ্যে সন্তাব স্থাপন করেন— কোনোপ্রকার নিষ্ফল পলিটিজের সংশ্রব না রাখিয়া বিদ্যালয়, পথঘাট, জলাশয়, গোচর-জমি প্রভৃতি সম্বন্ধে জেলার যে-সমস্ত অভাব আছে, তাহার প্রতিকারের পৰামর্শ করেন, তবে অতি অল্পকালের মধ্যে স্বদেশকে যথার্থই সচেষ্টি করিয়া তুলিতে পারেন।

আমার বিশ্বাস, যদি ঘুরিয়া ঘুরিয়া বাংলাদেশে নানা স্থানে মেলা করিবার জন্য এক দল লোক প্রস্তুত হন— তাহারা নূতন নূতন যাত্রা, কীর্তন, কথকতা বচনা করিয়া সঙ্গে বায়োস্কোপ, ম্যাজিক-লন্টন, ব্যায়াম ও ভোজবাজির আয়োজন লইয়া ফিরিতে থাকেন, তবে ব্যয়নির্বাহের জন্য তাহাদিগকে কিছুমাত্র ভাবিতে হয় না। তাহারা যদি মোটের উপরে প্রত্যেক মেলার জন্য জমিদারকে একটা বিশেষ খাজনা ধরিয়া দেন এবং দোকানদারের নিকট হইতে যথানিয়মে বিক্রয়ের লভ্যাংশ আদায় করিবার অধিকার প্রাপ্ত হন— তবে উপযুক্ত সুব্যবস্থা দ্বারা সমস্ত ব্যাপারটাকে বিশেষ লাভকর করিয়া তুলিতে পারেন। এই লাভের টাকা হইতে পারিশ্রমিক ও অন্যান্য খরচ বাদে যাহা উদ্বৃত্ত হইবে, তাহা যদি দেশের কার্যেই লাগাইতে পারেন, তবে সেই মেলার দলের সহিত সমস্ত দেশের হৃদয়ের সম্বন্ধ অত্যন্ত ঘনিষ্ঠ হইয়া উঠিবে— ইহারা সমস্ত দেশকে তন্ন তন্ন করিয়া জানিবেন এবং ইহাদের দ্বারা যে কত কাজ হইতে পারিবে, তাহা বলিয়া শেষ করা যায় না।

আমাদের দেশে চিবকাল আনন্দ উৎসবের সূত্রে লোককে সাহিত্যরস ও ধর্মশিক্ষা দান করা হইয়াছে। সম্প্রতি নানা কারণবশতই অধিকাংশ জমিদার শহরে আকৃষ্ট হইয়াছেন। তাহাদের পুত্রকন্যার বিবাহাদি ব্যাপারে যাহা-কিছু আমোদ-আহ্লাদ, সমস্তই কেবল শহবে ধনী বন্ধুদিগকে থিয়েটার ও নাচগান দেখাইয়াই সম্পন্ন হয়। অনেক জমিদার ত্রিম্বাকর্মে প্রজাদের নিকট হইতে চাঁদা আদায় করিতে কুণ্ঠিত হন না— সে-স্থলে “ইতরে জনাঃ” মিষ্টানের উপায় জোগাইতে থাকে, কিন্তু “মিষ্টান্নম্” “ইতরে জনাঃ” কণামাত্র ভোগ করিতে পায় না— ভোগ করেন “বান্ধবাঃ” এবং “সাহেবাঃ”। ইহাতে বাংলার গ্রামসকল দিনে দিনে নিরানন্দ হইয়া পড়িতেছে এবং যে-সাহিত্যে দেশের আবালবৃদ্ধবনিতার মনকে সরস ও শোভন করিয়া রাখিয়াছিল তাহা প্রতাহই সাধারণ লোকের আয়ত্তাতীত হইয়া উঠিতেছে। আমাদের এই কল্লিত মেলা-সম্প্রদায় যদি সাহিত্যের ধাবা, আনন্দের স্রোত বাংলার পল্লীদ্বারে আর-একবার প্রবাহিত কবিতা পারেন, তবে এই শস্যশ্যামলা বাংলার অন্তঃকরণ দিনে দিনে শুষ্ক মরুভূমি হইয়া যাইবে না।

আমাদিগকে এ কথা মনে রাখিতে হইবে যে, যে-সকল বড়ো বড়ো জলাশয় আমাদিগকে জলদান স্বাস্থ্যদান করিত, তাহারা দূষিত হইয়া কেবল যে আমাদের জলকষ্ট ঘটাইয়াছে তাহা নহে, তাহারা আমাদিগকে রোগ ও মৃত্যু বিতরণ কবিতোছে— তেমনি আমাদের দেশে যে-সকল মেলা ধর্মের নামে প্রচলিত আছে, তাহাদেরও অধিকাংশ আজকাল ক্রমশ দূষিত হইয়া কেবল যে-লোকশিক্ষার অযোগ্য হইয়াছে তাহা নহে, কুশিক্ষারও আকর হইয়া উঠিয়াছে। উপেক্ষিত শস্যক্ষেত্রে শস্যও হইতেছে না, কাঁটাগাছও জন্মিতেছে। এমন অবস্থায় কুৎসিত আমোদের উপলক্ষ এই মেলাগুলিকে যদি আমরা উদ্ধার না কবি, তবে স্বদেশের কাছে ধর্মের কাছে অপরাধী হইব।

এ কথা শুনিবামাত্র যেন আমাদের মধ্যে হঠাৎ একদল লোক অত্যন্ত উত্তেজিত হইয়া না ওঠেন— এ কথা না বলিয়া বসেন যে, এই মেলাগুলির প্রতি গবর্নমেন্টের অত্যন্ত উদাসীন্য দেখা যাইতেছে— অতএব আমরা সভা করিয়া কাগজে লিখিয়া প্রবলবেগে গবর্নমেন্টের সাঁকো নাড়াইতে শুক করিয়া দিই— মেলাগুলির মাথার উপরে দলবল-আইনকানুনসমেত পুলিশ কমিশনার ভাঙিয়া পড়ুক— সমস্ত একদমে পরিষ্কার হইয়া যাক। ধৈর্য ধরিতে হইবে— বিলম্ব হয়, বাধা পাই, সেও স্বীকার, কিন্তু এ সমস্ত আমাদের নিজের কাজ। চিরকাল ঘরের লক্ষ্মী আমাদের ঘর নিকাঁইয়া আসিয়াছেন— মুনিসিপালিটির মজুর নয়। মুনিসিপালিটির সরকারি খাটায় পরিষ্কার করিয়া দিতে পারে বটে, কিন্তু লক্ষ্মীর সম্মাজনীতে পবিত্র করিয়া তোলে, এ কথা যেন আমরা না ভুলি।

আমাদের দিশি লোকের সঙ্গে দিশি ধারায় মিলিবার যে কী উপলক্ষ হইতে পারে, আমি তাহারই একটি দৃষ্টান্ত দিলাম মাত্র, এবং এই উপলক্ষটিকে নিয়মে বাঁধিয়া আয়ত্তে আনিয়া কী করিয়া যে একটা দেশব্যাপী মঙ্গলব্যাপারে পরিণত করা যাইতে পারে, তাহারই আভাস দেওয়া গেল।

যাঁহারা রাজদ্বারে ভিক্ষাবৃত্তিকে দেশের মঙ্গল-ব্যাপার বলিয়া গণ্যই করেন না তাঁহাদিগকে অন্য পক্ষে “পেসিমিস্ট” অর্থাৎ আশাহীনের দল নাম দিয়াছেন। অর্থাৎ রাজার কাছে কোনো আশা নাই বলিয়া আমরা যতটা হতাশ্বাস হইয়া পড়িয়াছি, ততটা নৈরাশ্যকে তাঁহারা অমূলক বলিয়া জ্ঞান করেন।

আমি স্পষ্ট করিয়া বলিতেছি, রাজা আমাদিগকে মাঝে মাঝে লগুড়াঘাতে তাঁহার সিংহদ্বার হইতে খেদাইতেছেন বলিয়াই যে অগত্যা আত্মনির্ভরকে শ্রেয়োজ্ঞান করিতেছি, কোনোদিনই আমি এরূপ দুর্লভদ্রাক্ষাগুচ্ছলুপ্ত হতভাগ্য শৃংগলের সান্নিধ্যকে আশ্রয় করি নাই। আমি এই কথাই বলি, পরের প্রসাদভিক্ষাই যথার্থ “পেসিমিস্ট” আশাহীন দীনের লক্ষণ। গলায় কাছা না লইলে আমাদের গতি নাই, এ কথা আমি কোনোমতেই বলিব না— আমি স্বদেশকে বিশ্বাস করি, আমি আত্মশক্তিকে সম্মান করি। আমি নিশ্চয় জানি যে, যে উপায়েই হউক, আমরা নিজের মধ্যে একটা স্বদেশীয় স্বজাতীয় ঐক্য উপলব্ধি করিয়া আজ যে সার্থকতালাভের জন্য উৎসুক হইয়াছি, তাহার ভিত্তি যদি পরের পরিবর্তনশীল প্রসন্নতার উপরেই প্রতিষ্ঠিত হয়, যদি তাহা বিশেষভাবে ভারতবর্ষের স্বকীয় না হয়, তবে তাহা পুনঃপুনঃই ব্যর্থ হইতে থাকিবে। অতএব ভারতবর্ষের যথার্থ পথটি যে কী, আমাদিগকে চারি দিক হইতেই তাহার সন্ধান করিতে হইবে।

মানুষের সঙ্গে মানুষের আত্মীয়সম্বন্ধস্থাপনই চিরকাল ভারতবর্ষের সর্বপ্রধান চেষ্টা ছিল। দূর আত্মীয়ের সঙ্গেও সম্বন্ধ রাখিতে হইবে, সম্ভ্রানেরা বয়স্ক হইলেও সম্বন্ধ শিখিল হইবে না, গ্রামস্থ ব্যক্তিদের সঙ্গেও বর্ণ ও অবস্থা-নির্বিশেষে যথাযোগ্য আত্মীয়সম্বন্ধ রক্ষা করিতে হইবে; গুরু-পুরোহিত, অতিথি-ভিক্ষুক, ভূস্বামী-প্রজাভূত সকলের সঙ্গেই যথোচিত সম্বন্ধ বাঁধা রহিয়াছে। এগুলি

কেবলমাত্র শাস্ত্রবিহিত নৈতিক সম্বন্ধ নহে— এগুলি হৃদয়ের সম্বন্ধ। ইহারা কেহ বা পিতৃস্থানীয়, কেহ বা পুত্রস্থানীয়, কেহ বা ভাই, কেহ বা বয়স্য। আমরা যে-কোনো মানুষের যথার্থ সংশ্রবে আসি, তাহার সঙ্গে একটা সম্বন্ধ নির্ণয় করিয়া বসি। এইজন্য কোনো অবস্থায় মানুষকে আমরা আমাদের কার্যসাধনের কল বা কলের অঙ্গ বলিয়া মনে করিতে পারি না। ইহাব ভালো মন্দ দুই দিকই থাকিতে পারে, কিন্তু ইহা আমাদের দেশীয়, এমন-কি, তদপেক্ষাও বড়ো, ইহা প্রাচ্য।

জাপান-যুদ্ধব্যাপার হইতে আমার এই কথার দৃষ্টান্ত উজ্জ্বল হইবে। যুদ্ধব্যাপারটি একটা কলের জিনিস সন্দেহ নাই— সৈন্যদিগকে কলের মতো হইয়া উঠিতে হয় এবং কলের মতোই চলিতে হয়। কিন্তু তৎসত্ত্বেও জাপানের প্রত্যেক সৈন্য সেই কলকে ছাড়িয়া উঠিয়াছে, তাহারা অক্ষ জড়বৎ নহে, রক্তোন্মাদগ্রস্ত পশুবৎও নহে; তাহারা প্রত্যেকে মিকাদোর সহিত এবং সেই সূত্রে স্বদেশের সহিত সম্বন্ধবিশিষ্ট— সেই সম্বন্ধের নিকট তাহারা প্রত্যেকে আপনাকে উৎসর্গ করিতেছে। এইরূপে আমাদের পুরাকালের প্রত্যেক ক্ষত্রসৈন্য আপন রাজাকে বা প্রভুকে অবলম্বন করিয়া ক্ষাত্রধর্মের কাছে আপনাকে নিবেদন করিত— রণক্ষেত্রে তাহারা শতবঞ্জখেলার দাবাবোড়ের মতো মরিত না— মানুষের মতো হৃদয়ের সম্বন্ধ লইয়া ধর্মের গৌরব লইয়া মরিত। ইহাতে যুদ্ধব্যাপার অনেক সময়েই বিরাট আত্মহত্যার মতো হইয়া দাঁড়াইত— এবং এইরূপ কাণ্ডকে পাশ্চাত্য সমালোচকেবা বলিয়া থাকেন, “ইহা চমৎকার— কিন্তু ইহা যুদ্ধ নহে।” জাপান এই চমৎকারিত্বের সঙ্গে যুদ্ধকে মিশাইয়া প্রাচ্য-প্রতীচ্য উভয়েরই কাছে ধন্য হইয়াছেন।

যাহা হউক, এইরূপই আমাদের প্রকৃতি। প্রয়োজনের সম্বন্ধকে আমরা হৃদয়ের সম্বন্ধ দ্বারা শোধন করিয়া লইয়া তবেই ব্যবহার করিতে পারি। সুতরাং অনাবশ্যক দায়িত্ব আমাদের প্রহণ করিতে হয়। প্রয়োজনের সম্বন্ধ সংকীর্ণ— আপিসের মধ্যেই তাহার শেষ। প্রভুভূতের মধ্যে যদি কেবল প্রভুভূতের সম্বন্ধটুকুই থাকে, তবে কাজ আদায় এবং বেতনদানের মধ্যেই সমস্ত চুকিয়া যায়, কিন্তু তাহার মধ্যে কোনোপ্রকার আত্মীয়সম্বন্ধ স্বীকার করিলেই দায়িত্বকে পুত্রকন্যার বিবাহ এবং শ্রাদ্ধশাস্তি পর্যন্ত টানিয়া লইয়া যাইতে হয়।

আমার কথার আর-একটা আধুনিক দৃষ্টান্ত দেখুন। আমি রাজসাহি ও ঢাকা প্রোভিনশ্যাল কনফারেন্সে উপস্থিত ছিলাম। এই কনফারেন্স-ব্যাপারকে আমরা একটা গুরুতর কাজের জিনিস বলিয়া মনে করি, সন্দেহ নাই— কিন্তু আশ্চর্য এই দেখিলাম, ইহার মধ্যে কাজের গরজের চেয়ে অতিথিসংকারেব ভাবটাই সুপরিষ্কট। যেন বরযাত্রিদল গিয়াছি— আহার-বিহার আরাম-আমোদের জন্য দাবি ও উপদ্রব এতই অতিরিক্ত যে, তাহা আহ্বানকর্তাদের পক্ষে প্রায় প্রাণান্তকর। যদি তাহারা বলিতেন, তোমরা নিজের দেশের কাজ করিতে আসিয়াছ, আমাদের মাথা কিনিতে আস নাই— এত চর্যচুম্ব্যলেহ্যপেষ, এত শয়নাসন, এত লেমনেড-সোডাওয়াটা-গাড়িঘোড়া, এত রসদের দায় আমাদের পরে কেন— তবে কথাটা অন্যায় হইত না। কিন্তু কাজের দোহাই দিয়া ফাঁকায় থাকাটা আমাদের জাতের লোকের কর্ম নয়। আমরা শিক্ষার চোটে যত ভয়ংকর কেজো হইয়া উঠি-না কেন, তবু আহ্বানকারীকে কাজের উপরে উঠিতে হইবে। কাজকেও আমরা হৃদয়েব সম্পর্ক হইতে বঞ্চিত করিতে চাই না। বস্তুত কনফারেন্সে কেজো অংশ আমাদের চিত্তকে তেমন করিয়া আকর্ষণ করে নাই, অতিথ্য যেমন করিয়াছিল। কনফারেন্স তাহার বিলাতি অঙ্গ হইতে এই দেশী হৃদয়টুকুকে একেবারে বাদ দিতে পারে নাই। আহ্বানকারিগণ আহূতবর্গকে অতিথিভাবে আত্মীয়ভাবে সংবর্ধনা করাকে আমাদের দায় বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। তাহাদের পরিশ্রম, কষ্ট, অর্থব্যয় যে কী পরিমাণে বাড়িয়া উঠিয়াছিল, তাহা যাহারা দেখিয়াছেন, তাহাই বুঝিবেন। কনগ্রেসের মধ্যেও যে অংশ

আতিথ্য, সেই অংশই ভারতবর্ষীয় এবং সেই অংশই দেশের মধ্যে পুরা কাজ করে— যে অংশ কেজো, তিন দিন মাত্র তাহার কাজ, বাকি বৎসরটা তাহার সাড়াই পাওয়া যায় না। অতিথির প্রতি যে সেবার সম্বন্ধ বিশেষরূপে ভারতবর্ষের প্রকৃতিগত, তাহাকে বৃহৎভাবে অনুশীলনেব উপলক্ষ ঘটিলে ভারতবর্ষের একটা বৃহৎ আনন্দের কারণ হয়। যে আতিথ্য গৃহে গৃহে আচরিত হয়, তাহাকে বৃহৎ পরিতৃপ্তি দিবার জন্য পুরাকালে বড়ো বড়ো যজ্ঞানুষ্ঠান হইত— এখন বহুদিন হইতে সে-সমস্ত লুপ্ত হইয়াছে। কিন্তু ভারতবর্ষ তাহা ভোলে নাই বলিয়া যেই দেশের কাজেব একটা উপলক্ষ অবলম্বন করিয়া জনসমাগম হইল, অমনি ভারতলক্ষী তাহার বহুদিনের অব্যবহৃত পুরাতন সাধারণ-অতিথিশালার দ্বার উদ্ঘাটন করিয়া দিলেন, তাহার যজ্ঞভাণ্ডারের মাঝখানে তাহার চিরদিনের আসনটি গ্রহণ করিলেন। এমনি করিয়া কংগ্রেস-কনফারেন্সের মাঝখানে খুব যখন বিলাতি বক্তৃতার ধুম ও চটপটা করতালি— সেখানেও, সেই ঘোরতর সভাস্থলেও, আমাদের যিনি মাতা, তিনি স্মিতমুখে তাহার একটুখানি ঘরের সামগ্রী, তাহার স্বহস্তরচিত একটুখানি মিষ্টান্ন, সকলকে ভাঙিয়া বাঁটিয়া খাওয়াইয়া চলিয়া যান, আর যে কী করা হইতেছে তাহা তিনি ভালো বুঝিতেই পারেন না। মার মুখের হাসি আবে একটুখানি ফুটিত, যদি তিনি দেখিতেন, পুরাতন যজ্ঞের ন্যায় এই-সকল আধুনিক যজ্ঞে কেবল বইপড়া লোক নয়, কেবল ঘড়িচেনকারী লোক নয়— আহুত-অনাহুত আপামর সাধারণ সকলেই অবাধে এক হইয়াছে। সে অবস্থায় সংখ্যায় ভোজ্য কম হইত, আডম্বরেও কম পড়িত— কিন্তু আনন্দে মঙ্গলে ও মাতার আশীর্বাদে সমস্ত পরিপূর্ণ হইয়া উঠিত।

যাহা হউক, ইহা স্পষ্ট দেখা যায় যে ভারতবর্ষ কাজ করিতে বসিয়াও মানবসম্বন্ধের মাধ্যমটুকু ভুলিতে পারে না। সেই সম্বন্ধের সমস্ত দায় সে স্বীকার করিয়া বসে।

আমরা এই-সমস্ত বহুতর অনাবশ্যক দায় সহজে স্বীকার করাতেই ভাবতবর্ষে ঘরে পরে, উচ্চে নীচে, গৃহস্থে ও আগন্তকে একটি ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধের ব্যবস্থা স্থাপিত হইয়াছে। এইজন্যই এ দেশে টোল পাঠশালা জলাশয় অতিথিশালা দেবালয় অঙ্ক-খঞ্জ-আতুরদের প্রতিপালন প্রভৃতি সম্বন্ধে কোনোদিন কাহাকেও ভাবিতে হয় নাই।

আজ যদি এই সামাজিক সম্বন্ধ বিশ্লিষ্ট হইয়া থাকে, যদি অন্নদান জলদান আশ্রয়দান স্বাস্থ্যদান বিদ্যাদান প্রভৃতি সামাজিক কর্তব্য হইতে স্থলিত হইয়া বাহিরে পড়িয়া থাকে, তবে আমরা একেবারেই অন্ধকাব দেখিব না।

গৃহের এবং পল্লীর ক্ষুদ্র সম্বন্ধ অতিক্রম করিয়া প্রত্যেককে বিশ্বের সহিত যোগযুক্ত করিয়া অনুভব করিবার জন্য হিন্দুধর্ম পন্থা নির্দেশ করিয়াছেন। হিন্দুধর্ম সমাজের প্রত্যেক ব্যক্তিকে প্রতিদিন পঞ্চযজ্ঞের দ্বারা দেবতা, ঋষি, পিতৃপুত্র, সমস্ত মনুষ্য ও পশুপক্ষীর সহিত আপনার মঙ্গলসম্বন্ধ স্মরণ করিতে প্রবৃত্ত করিয়াছে। ইহা যথার্থরূপে পালিত হইলে ব্যক্তিগতভাবে প্রত্যেকের পক্ষে ও সাধারণভাবে বিশ্বের পক্ষে মঙ্গলকর হইয়া উঠে।

এই উচ্চভাব হইতেই আমাদের সমাজে প্রত্যেকের সহিত সমস্ত দেশের একটা প্রাত্যহিক সম্বন্ধ কি বাঁধিয়া দেওয়া অসম্ভব? প্রতিদিন প্রত্যেককে স্বদেশকে স্মরণ করিয়া এক পয়সা বা তদপেক্ষা অল্প— একমুষ্টি বা অর্ধমুষ্টি তণ্ডুলও স্বদেশবলিস্বরূপে উৎসর্গ করিতে পারিবেন না? হিন্দুধর্ম কি আমাদের প্রত্যেককে প্রতিদিনই, এই আমাদের দেবতার বিহারস্থল, প্রাচীন ঋষিদিগের তপস্যার আশ্রম, পিতৃপিতামহদের মাতৃভূমি ভারতবর্ষের সহিত প্রত্যক্ষসম্বন্ধে ভক্তির বন্ধনে বাঁধিয়া দিতে পারিবে না? স্বদেশের সহিত আমাদের মঙ্গলসম্বন্ধ— সে কি আমাদের প্রত্যেকের ব্যক্তিগত হইবে

না? আমরা কি স্বদেশের জলদান বিদ্যাদান প্রভৃতি মঙ্গলকর্মগুলিকে পরের হাতে বিদায় দান করিয়া দেশ হইতে আমাদের চেষ্টা, চিন্তা ও হৃদয়কে একেবারে বিচ্ছিন্ন করিয়া ফেলিব? গবর্নেন্ট আজ বাংলাদেশের জলকষ্ট নিবারণের জন্য পঞ্চাশ হাজার টাকা দিতেছেন— মনে করুন, আমাদের আন্দোলনের প্রচণ্ড তাগিদে পঞ্চাশ লক্ষ টাকা দিলেন এবং দেশে জলের কষ্ট একেবারেই রহিল না— তাহার ফল কী হইল। তাহার ফল এই হইল যে, সহায়তলাভ-কল্যাণলাভের সূত্রে দেশের যে-হৃদয় এতদিন সমাজের মধ্যেই কাজ করিয়াছে ও তৃপ্তি পাইয়াছে তাহাকে বিদেশীর হাতে সমর্পণ করা হইল। যেখান হইতে দেশ সমস্ত উপকারই পাইবে সেইখানেই সে তাহার সমস্ত হৃদয় স্বভাবতই দিবে। দেশের টাকা নানা পথ দিয়া নানা আকারে বিদেশের দিকে ছুটিয়া চলিয়াছে বলিয়া আমরা আক্ষেপ করি— কিন্তু দেশের হৃদয় যদি যায়, দেশের সহিত যতকিছু কল্যাণসম্বন্ধ একে একে সমস্তই যদি বিদেশী গবর্নেন্টেই কবায়ত্ত হয়, আমাদের আর-কিছু অবশিষ্ট না থাকে, তবে সেটা কি বিদেশগামী টাকার স্রোতের চেয়ে অল্প আক্ষেপের বিষয় হইবে? এইজন্যই কি আমরা সভা কবি, দরখাস্ত করি, ও এইরূপে দেশকে অন্তর্বে বাহিরে সম্পূর্ণভাবে পরের হাতে তুলিয়া দিবার চেষ্টাকেই বলে দেশহিতৈষিতা? ইহা কদাচই হইতে পারে না। ইহা কখনোই চিরদিন এ দেশে প্রশ্রয় পাইবে না কারণ, ইহা ভারতবর্ষের ধর্ম নহে। আমরা আমাদের অতিদূরসম্পর্কীয় নিঃস্ব আত্মীয়দিগকেও পরের ভিক্ষার প্রত্যাশী করিয়া দূরে রাখি নাই— তাহাদিগকে নিজের সম্বন্ধে সন্তানদের সহিত সমান স্থান দিয়াছি; আমাদের বঙ্কষ্ট-অর্জিত অন্নও বঙ্কষ্ট-কুটুম্বদের সহিত ভাগ করিয়া খাওয়াই আমাদের একদিনের জন্যও অসামান্য ব্যাপার-বলিয়া কল্পনা করি নাই— আর আমরা বলিব, আমাদের জননী জম্মভূমির ভার আমরা বহন করিতে পারিব না? বিদেশী চিরদিন আমাদের স্বদেশকে অন্নজল ও বিদ্যা ভিক্ষা দিবে, আমাদের কর্তব্য কেবল এই যে, ভিক্ষার অংশ মনের মতো না হইলেই আমরা চীৎকার করিতে থাকিব? কদাচ নহে, কদাচ নহে! স্বদেশের ভার আমরা প্রত্যেকেই এবং প্রতিদিনই গ্রহণ করিব— তাহাতে আমাদের গৌরব, আমাদের ধর্ম। এইবার সময় আসিয়াছে যখন আমাদের সমাজ একটি সুবৃহৎ স্বদেশী সমাজ হইয়া উঠিবে। সময় আসিয়াছে যখন প্রত্যেকে জানিবে আমি একক নহি— আমি ক্ষুদ্র হইলেও আমাকে কেহ ত্যাগ করিতে পারিবে না এবং ক্ষুদ্রতমকেও আমি ত্যাগ করিতে পারিব না।

তর্ক এই উঠিতে পারে যে ব্যক্তিগত হৃদয়ের সম্বন্ধ দ্বারা খুব বড়ো জায়গা ব্যাপ্ত করা সম্ভবপর হইতে পারে না। একটা ছোটো পল্লীকেই আমরা প্রত্যক্ষভাবে আপনার করিয়া লইয়া তাহার সমস্ত দায়িত্ব স্বীকার করিতে পারি— কিন্তু পরিধি বিস্তীর্ণ করিলেই কলের দবকার হয়— দেশকে আমরা কখনোই পল্লীর মতো কবিতা দেখিতে পারি না— এইজন্য অব্যবহিতভাবে দেশের কাজ করা যায় না, কলের সাহায্যে করিতে হয়। এই কল-জিনিসটা আমাদের ছিল না, সুতরাং ইহা বিদেশ হইতে আনিতে হইবে এবং কারখানা-ঘরের সমস্ত সাজসরঞ্জাম-আইনকানুন গ্রহণ না করিলে কল চলিবে না।

কথাটা অসংগত নহে। এবং কলের নিয়ম যে-দেশী হউক না কেন, তাহা মানিয়া না লইলে সমস্তই ব্যর্থ হইবে। এ কথা সম্পূর্ণ স্বীকার করিয়াও বলিতে হইবে, শুধু কলে ভারতবর্ষ চলিবে না— যেখানে আমাদের ব্যক্তিগত হৃদয়ের সম্বন্ধ আমরা প্রত্যক্ষভাবে অনুভব না কবিলে, সেখানে আমাদের সমস্ত প্রকৃতিকে আকর্ষণ করিতে পারিবে না। ইহাকে ভালোই বল আর মন্দই বল, গালিই দাও আর প্রশংসাই কর, ইহা সত্য। অতএব আমরা যে-কোনো কাজে সফলতা লাভ করিতে চাই, এই কথাটি আমাদের স্মরণ করিতে হইবে।

স্বদেশকে একটি বিশেষ ব্যক্তির মধ্যে আমরা উপলব্ধি করিতে চাই। এমন একটি লোক চাই, যিনি আমাদের সমস্ত সমাজের প্রতিমাস্বরূপ হইবেন। তাঁহাকে অবলম্বন করিয়াই আমরা আমাদের বৃহৎ স্বদেশীয় সমাজকে ভক্তি করিব, সেবা করিব। তাঁহার সঙ্গে যোগ রাখিলেই সমাজের প্রত্যেক ব্যক্তির সঙ্গে আমাদের যোগ রক্ষিত হইবে।

পূর্বে যখন রাষ্ট্র সমাজের সহিত অবিচ্ছিন্ন ছিল, তখন রাজারই এই পদ ছিল। এখন রাজা সমাজের বাহিরে যাওয়াতে সমাজ শীর্ণহীন হইয়াছে। সুতরাং দীর্ঘকাল হইতে বাধ্য হইয়া পল্লীসমাজই খণ্ড খণ্ড ভাবে আপনার কাজ আপনি সম্পন্ন করিয়াছে— স্বদেশী সমাজ তেমন ঘনিষ্ঠভাবে গড়িয়া বাড়িয়া উঠিতে পারে নাই। আমাদের কর্তব্য পালিত হইয়াছে বটে এবং হইয়াছে বলিয়াই আজও আমাদের মনুষ্যত্ব আছে— কিন্তু আমাদের কর্তব্য ক্ষুদ্র হইয়াছে এবং ক্ষুদ্র হওয়াতে আমাদের চরিত্রে সংকীর্ণতা প্রবেশ করিয়াছে। সংকীর্ণ সম্পূর্ণতার মধ্যে চিরদিন বদ্ধ হইয়া থাকা স্বাস্থ্যের নহে, এইজন্য যাহা ভাঙিয়াছে তাহার জন্য আমরা শোক করিব না— যাহা গড়িতে হইবে তাহার প্রতি আমাদের সমস্ত চিন্তকে প্রয়োগ করিব। আজকাল জড়ভাবে, যথেষ্টাক্রমে, দায়ে পড়িয়া, যাহা ঘটিয়া উঠিতেছে তাহাই ঘটতে দেওয়া কখনোই আমাদের শ্রেয়স্কর হইতে পারে না।

এক্ষণে আমাদের সমাজপতি চাই। তাঁহার সঙ্গে তাঁহার পার্শ্বদসভা থাকিবে, কিন্তু তিনি প্রত্যক্ষভাবে আমাদের সমাজের অধিপতি হইবেন।

আমাদের প্রত্যেকের নিকটে তাঁহারই মধ্যে সমাজের একতা সপ্রমাণ হইবে। আজ যদি কাহাকেও বলি সমাজের কাজ করো, তবে কেমন করিয়া করিব, কোথায় করিব, কাহার কাছে কী করিতে হইবে, তাহা ভাবিয়া তাহাব মাথা ঘুরিয়া যাইবে। অধিকাংশ লোকেই আপনার কর্তব্য উদ্ভাবন করিয়া চলে না বলিয়াই রক্ষা। এমন স্থলে ব্যক্তিগত চেষ্টাগুলিকে নির্দিষ্ট পথে আকর্ষণ করিয়া লইবার জন্য একটি কেন্দ্র থাকা চাই। আমাদের সমাজের কোনো দল সেই কেন্দ্রের স্থল অধিকার কবিত্তে পারিবে না। আমাদের দেশে অনেক দলকেই দেখি, প্রথম উৎসাহের ধাক্কায় তাহারা যদি বা অনেকগুলি ফুল ফুটাইয়া তোলে, কিন্তু শেষকালে ফল ধরাইতে পারে না। তাহার বিবিধ কারণ থাকিতে পারে, কিন্তু একটা প্রধান কারণ— আমাদের দলের প্রত্যেক ব্যক্তি নিজের মধ্যে দলের ঐক্যটিকে দৃঢ়ভাবে অনুভব ও রক্ষা করিতে পারে না— শিথিল দায়িত্ব প্রত্যেকের স্বল্প হইতে স্থলিত হইয়া শেষকালে কোথায় যে আশ্রয় লইবে, তাহার স্থান পাষ না।

আমাদের সমাজ এখন আর একরূপভাবে চলিবে না। কারণ, বাহির হইতে যে উদ্যত শক্তি প্রত্যহ সমাজকে আত্মসাৎ করিতেছে, তাহা ঐক্যবদ্ধ, তাহা দৃঢ়— তাহা আমাদের বিদ্যালয় হইতে আরম্ভ করিয়া প্রতিদিনের দোকানবাজার পর্যন্ত অধিকার করিয়া সর্বত্রই নিজের একাধিপত্য স্থলসূক্ষ্ম সর্ব আকারেই প্রত্যক্ষগম্য করিয়াছে। এখন সমাজকে ইহার বিরুদ্ধে আত্মরক্ষা করিতে হইলে অত্যন্ত নিশ্চিতরূপে তাহার আপনাকে দাঁড় করাইতে হইবে। তাহা করাইবার একমাত্র উপায়— একজন ব্যক্তিকে অধিপতিত্বে বরণ করা, সমাজের প্রত্যেককে সেই একের মধ্যেই প্রত্যক্ষ করা, তাঁহার সম্পূর্ণ শাসন বহন ক্রমকে অপমান জ্ঞান না করিয়া আমাদের স্বাধীনতারই অঙ্গ বলিয়া অনুভব কবা।

এই সমাজপতি কখনো ভালো, কখনো মন্দ হইতে পারেন, কিন্তু সমাজ যদি জাগ্রত থাকে, তবে মোটের উপরে কোনো ব্যক্তি সমাজের স্থায়ী অনিষ্ট করিতে পারে না। আবার, এইরূপ অধিপতির অভিশেষকই সমাজকে জাগ্রত রাখিবার একটি প্রকৃষ্ট উপায়। সমাজ একটি বিশেষ স্থলে আপনার ঐক্যটি প্রত্যক্ষভাবে উপলব্ধি করিলে তাহাব শক্তি অজেয় হইয়া উঠিবে।

ইহার অধীনে দেশের ভিন্ন ভিন্ন নির্দিষ্ট অংশে ভিন্ন ভিন্ন নায়ক নিযুক্ত হইবেন। সমাজের সমস্ত অভাবমোচন, মঙ্গলকর্মচালনা ও ব্যবস্থারক্ষা ইহারা করিবেন এবং সমাজপতির নিকট দায়ী থাকিবেন।

পূর্বেই বলিয়াছি সমাজের প্রত্যেক ব্যক্তি প্রত্যহ অতি অল্পপরিমাণেও কিছু স্বদেশের জন্য উৎসর্গ করিবে। তা ছাড়া, প্রত্যেক গৃহে বিবাহাদি শুভকর্মে গ্রামভাটি প্রভৃতির ন্যায় এই স্বদেশী সমাজের একটি প্রাপ্য আদায় দুরূহ বলিয়া মনে করি না। ইহা যথাস্থানে সংগৃহীত হইলে অর্থাভাব ঘটিবে না। আমাদের দেশে স্বেচ্ছাদত্ত দানে বড়ো বড়ো মঠমন্দির চলিতেছে, এ দেশে কি সমাজ ইচ্ছাপূর্বক আপনার আশ্রয়স্থান আপনি রচনা করিবে না? বিশেষত যখন অল্পে জলে স্বাস্থ্যে বিদ্যায় দেশ সৌভাগ্যলাভ কবিবে, তখন কৃতজ্ঞতা কখনোই নিশ্চেষ্ট থাকিবে না।

অবশ্য, এখন আমি কেবল বাংলাদেশকেই আমার চোখের সামনে রাখিয়াছি। এখানে সমাজের অধিনায়ক স্থির করিয়া আমাদের সামাজিক স্বাধীনতাকে যদি আমরা উজ্জ্বল ও স্থায়ী করিয়া তুলিতে পারি, তবে ভারতবর্ষের অন্যান্য বিভাগও আমাদের অনুবর্তী হইবে। এবং এইরূপে ভারতবর্ষের প্রত্যেক প্রদেশ যদি নিজের মধ্যে একটি সুনির্দিষ্ট ঐক্য লাভ করিতে পারে, তবে পরস্পরের সহযোগিতা করা প্রত্যেকের পক্ষে অত্যন্ত সহজ হয়। একবার ঐক্যের নিয়ম এক স্থানে প্রবেশ করিয়া প্রতিষ্ঠিত হইলে তাহা ব্যাপ্ত হইতে থাকে—কিন্তু রাশীকৃত বিচ্ছিন্নতাকে কেবলমাত্র জুপাকার করিতে থাকিলেই তাহা এক হয় না।

কী করিয়া কালের সহিত হৃদয়ের সামঞ্জস্যবিধান কবিতে হয়, কী করিয়া রাজার সহিত স্বদেশের সংযোগসাধন করিতে হয়, জাপান তাহার দৃষ্টান্ত দেখাইতেছে। সেই দৃষ্টান্ত মনে রাখিলে আমাদের স্বদেশী সমাজের গঠন ও চালনের জন্য একই কালে আমরা সমাজপতি ও সমাজতন্ত্রের কর্তৃত্বসমন্বয় করিতে পারিব—আমরা স্বদেশকে একটি মানুষের মধ্যে প্রত্যক্ষ করিতে পারিব এবং তাহার শাসন স্বীকার করিয়া স্বদেশী সমাজেব যথার্থ সেবা করিতে পারিব।

আত্মশক্তি একটি বিশেষ স্থানে সঞ্চয় করা, সেই বিশেষ স্থানে উপলব্ধি কবা, সেই বিশেষ স্থান হইতে সর্বত্র প্রয়োগ করিবার একটি ব্যবস্থা থাকা, আমাদের পক্ষে কিরূপ প্রয়োজনীয় হইয়াছে একটু আলোচনা করিলেই তাহা স্পষ্ট বুঝা যাইবে। গবর্মেণ্ট নিজের কাজের সুবিধা অথবা যে কাবণেই হোক, বাংলাকে দ্বিখণ্ডিত করিতে ইচ্ছা করিয়াছেন—আমরা ভয় করিতেছি, ইহাতে বাংলাদেশ দুর্বল হইয়া পড়িবে। সেই ভয় প্রকাশ করিয়া আমরা কান্নাকাটি যথেষ্ট করিয়াছি। কিন্তু যদি ঐ কান্নাকাটি বৃথা হয়, তবে কি সমস্ত চুকিয়া গেল! দেশকে খণ্ডিত করিলে যে-সমস্ত অমঙ্গল ঘটবার সম্ভাবনা, তাহার প্রতিকার করিবার জন্য দেশের মধ্যে কোথাও কোনো ব্যবস্থা থাকিবে না? ব্যাধিব বীজ বাহির হইতে শরীরের মধ্যে না প্রবেশ করিলেই ভালো—কিন্তু তবু যদি প্রবেশ করিয়া বসে, তবে শরীরের অভ্যন্তরে রোগকে ঠেকাইবার, স্বাস্থ্যকে পুনঃপ্রতিষ্ঠিত করিবার কোনো কর্তৃশক্তি কি থাকিবে না? সেই কর্তৃশক্তি যদি আমরা সমাজের মধ্যে সুদৃঢ় সুস্পষ্ট করিয়া রাখি, তবে বাহির হইতে বাংলাকে নিজীব করিতে পারিবে না। সমস্ত ক্ষতকে আরোগ্য করা, ঐক্যকে আকর্ষণ করিয়া রাখা, মুর্ছিতকে সচেতন করিয়া তোলা ইহারই কর্ম হইবে। আজকাল বিদেশী রাজপুরুষ সংকর্মের পুরস্কারস্বরূপ আমাদের উপাধি বিতরণ করিয়া থাকেন—কিন্তু সংকর্মের সাধুবাদ ও আশীর্বাদ আমরা স্বদেশের কাছ হইতে পাইলেই যথার্থভাবে ধন্য হইতে পারি। স্বদেশের হইয়া পুরস্কৃত করিবার শক্তি আমরা নিজের সমাজের মধ্যে যদি বিশেষভাবে স্থাপিত না করি, তবে চিরদিনের মতো আপনাদিগকে এই একটি বিশেষ সার্থকতাদান হইতে বঞ্চিত করিব। আমাদের দেশে মধ্যে মধ্যে সামান্য উপলক্ষে হিন্দু-

মুসলমানে বিরোধ বাধিয়া উঠে, সেই বিরোধ মিটাইয়া দিয়া উভয় পক্ষের মধ্যে প্রীতিশান্তিস্থাপন, উভয় পক্ষের স্ব স্ব অধিকার নিয়মিত করিয়া দিবার বিশেষ কর্তৃত্ব সমাজের কোনো স্থানে যদি না থাকে, তবে সমাজকে বারে বারে ক্ষতবিক্ষত হইয়া উত্তরোত্তর দুর্বল হইতে হয়।

অতএব একটি লোককে আশ্রয় করিয়া আমাদের সমাজকে এক জায়গায় আপন হৃদয়স্থাপন, আপন ঐক্যপ্রতিষ্ঠা করিতেই হইবে, নহিলে শৈথিল্য ও বিনাশের হাত হইতে আত্মরক্ষার কোনো উপায় দেখি না।

অনেকে হয়তো সাধারণভাবে আমার এ কথা স্বীকার করিবেন, কিন্তু ব্যাপারখানা ঘটাইয়া তোলা তাঁহারা অসাধ্য বলিয়া মনে করিতে পারেন। তাঁহারা বলিবেন— নির্বাচন করিব কী করিয়া, সবাই নির্বাচিতকে মানিবে কেন, আগে সমস্ত ব্যবস্থাতন্ত্র স্থাপন করিয়া তবে তো সমাজপতির প্রতিষ্ঠা সম্ভবপর হইবে, ইত্যাদি।

আমার বক্তব্য এই যে, এই-সমস্ত তর্ক লইয়া আমরা যদি একবোরে নিঃশেষপূর্বক বিচার বিবেচনা করিয়া লইতে বসি, তবে কোনো কালে কাজে নামা সম্ভব হইবে না। এমন লোকের নাম করাই শক্ত, দেশের কোনো লোক বা কোনো দল যাহার সম্বন্ধে কোনো আপত্তি না করিবেন। দেশের সমস্ত লোকের সঙ্গে পরামর্শ মিটাইয়া লইয়া লোককে নির্বাচন করা সাধ্য হইবে না।

আমাদের প্রথম কাজ হইবে— যেমন করিয়া হউক, একটি লোক স্থির করা এবং তাঁহার নিকটে বাধ্যতা স্বীকার করিয়া ধীরে ধীরে ক্রমে ক্রমে তাঁহার চারি দিকে একটি ব্যবস্থাতন্ত্র গড়িয়া তোলা। যদি সমাজপতি-নিয়োগের প্রস্তাব সময়োচিত হয়, যদি রাজা সমাজের অন্তর্গত না হওয়াতে সমাজে অধিনায়কের যথার্থ অভাব ঘটিয়া থাকে, যদি পরজাতির সংঘর্ষে আমরা প্রত্যহ অধিকারচ্যুত হইতেছি বলিয়া সমাজ নিজেকে বাঁধিয়া তুলিয়া উঠিয়া দাঁড়াইবার জন্য ইচ্ছুক হয়, তবে কোনো একটি যোগ্য লোককে দাঁড় করাইয়া তাঁহার অধীনে এক দল লোক যথার্থভাবে কাজে প্রবৃত্ত হইলে এই সমাজ-রাজতন্ত্র দেখিতে দেখিতে প্রস্তুত হইয়া উঠিবে— পূর্ব হইতে হিসাব করিয়া কল্পনা করিয়া আমরা যাহা আশা কবিতো না পাবিব, তাহাও লাভ কবিব— সমাজের অন্তর্নিহিত বুদ্ধি এই ব্যাপারের চালনাভার আপনাই গ্রহণ করিবে।

সমাজে অবিচ্ছিন্নভাবে সকল সময়েই শক্তিমান ব্যক্তি থাকেন না, কিন্তু দেশের শক্তি বিশেষ-বিশেষ স্থানে পুঞ্জীভূত হইয়া তাঁহাদের জন্য অপেক্ষা করে। যে-শক্তি আপাতত যোগ্য লোকের অভাবে কাজে লাগিল না, সে-শক্তি যদি সমাজে কোথাও বক্ষিত হইবার স্থানও না পায়, তবে সে সমাজ ফুটা কলসের মতো শূণ্য হইয়া যায়। আমি যে সমাজপতির কথা বলিতেছি, তিনি সকল সময়ে যোগ্য লোক না হইলেও সমাজের শক্তি সমাজের আত্মচেতনা তাঁহাকে অবলম্বন করিয়া বিধৃত হইয়া থাকিবে। অবশেষে বিধাতার আশীর্বাদে এই শক্তিসঞ্চয়ের সহিত যখন যোগ্যতার যোগ হইবে, তখন দেশের মঙ্গল দেখিতে দেখিতে আশ্চর্যবলে আপনাকে সর্বত্র বিস্তীর্ণ করিবে। আমরা ক্ষুদ্র দোকানির মতো সমস্ত লাভলোকসানের হিসাব হাতে হাতে দেখিতে চাই— কিন্তু বড়ো ব্যাপারের হিসাব তেমন করিয়া মেলে না। দেশে এক-একটা বড়ো দিন আসে, সেই দিন বড়ো লোকের তলবে দেশের সমস্ত সালতামামি নিকাশ বড়ো খাতায় প্রস্তুত হইয়া দেখা দেয়। রাজচক্রবর্তী অশোকের সময়ে একবাব বৌদ্ধসমাজের হিসাব তৈরি হইয়াছিল। আপাতত আমাদের কাজ— দপ্তর তৈরি রাখা, কাজ চালাইতে থাকা; যেদিন মহাপুরুষ হিসাব তলব করিবেন, সেদিন অপ্রস্তুত হইয়া শির নত করিব না— দেখাইতে পারিব, জমাব ঘরে একেবারে শূণ্য নাই।

সমাজের সকলের চেয়ে যাঁহাকে বড়ো করিব, এতবড়ো লোক চাহিলেই পাওয়া যায় না। বস্তুত রাজা তাঁহার সকল প্রজারই চেয়ে যে স্বভাবত বড়ো, তাহা নহে। কিন্তু রাজাই রাজাকে বড়ো করে। জাপানের মিকাডো জাপানের সমস্ত সুধী, সমস্ত সাধক, সমস্ত শূরবীরদের দ্বারাই বড়ো। আমাদের সমাজপতিও সমাজের মহত্বই মহৎ হইতে থাকিবেন। সমাজের সমস্ত বড়ো লোকই তাঁহাকে বড়ো করিয়া তুলিবে। মন্দিরের মাথায যে স্বর্ণকলস থাকে, তাহা নিজে উচ্চ নহে— মন্দিরের উচ্চতাই তাহাকে উচ্চ করে।

আমি ইহা বেশ বুঝিতেছি, আমার এই প্রস্তাব যদি বা অনেকে অনুকূলভাবেও গ্রহণ করেন, তথাপি ইহা অবধাে কার্যে পরিণত হইতে পাবিবে না। এমন-কি, প্রস্তাবকারীর অযোগ্যতা ও অন্যান্য বহুবিধ প্রাসঙ্গিক ও অপ্ৰাসঙ্গিক দোষত্রুটি ও স্থলন সম্বন্ধে অনেক স্পষ্ট স্পষ্ট কথা এবং অনেক অস্পষ্ট আভাস আজ হইতে প্রচার হইতে থাকা আশ্চর্য নহে। আমার বিনীত নিবেদন এই যে, আমাকে আপনারা ক্ষমা করিবেন। অদ্যকার সভামধ্যে আমি আত্মপ্রচার করিতে আসি নাই, এ কথা বলিলেও পাছে অহংকার প্রকাশ করা হয়, এজন্য আমি কুণ্ঠিত আছি। আমি অদ্য যাহা বলিতেছি, আমার সমস্ত দেশ আমাকে তাহা বলাইতে উদ্যত করিয়াছে। তাহা আমার কথা নহে, তাহা আমার সৃষ্টি নহে তাহা আমাকর্তৃক উচ্চারিত মাত্র। আপনারা এ শঙ্কামাত্র করিবেন না আমি আমার অধিকার ও যোগ্যতার সীমা বিস্মৃত হইয়া স্বদেশী সমাজ গঠনকার্যে নিজেকে অতুগ্ৰভাবে খাড়া করিয়া তুলিব। আমি কেবল এইটুকুমাত্র বলিব, আসুন, আমরা মনকে প্রস্তুত করি— ক্ষুদ্র দলাদলি, কুতর্ক, পরনিন্দা, সংশয় ও অতিবুদ্ধি হইতে হৃদয়কে সম্পূর্ণভাবে স্ফালন করিয়া অদ্য মাতৃভূমির বিশেষ প্রয়োজনের দিনে, জননীর বিশেষ আহ্বানের দিনে চিত্তকে উদার করিয়া কর্মের প্রতি অনুকূল করিয়া, সর্বপ্রকার লক্ষ্যবিহীন অতি সূক্ষ্ম যুক্তিবাদের ভণ্ডুলতাকে সবেগে আবর্জনাভূপের মধ্যে নিক্ষেপ করিয়া, এবং নিগূঢ় আত্মাভিমানকে তাহার শতসহস্র রক্ততৃষার্ত শিকড়সমেত হৃদয়ের অন্ধকার গুহাতল হইতে সবলে উৎপাটিত করিয়া সমাজের শূন্য আসনে বিনশ্র-বিনীতভাবে আমাদের সমাজপতির অভিষেক করি, আশ্রয়চ্যুত সমাজকে সনাথ করি— শুভক্ষণে আমাদের দেশের মাতৃগৃহক্ষে মঙ্গলপ্রদীপটিকে উজ্জ্বল করিয়া তুলি— শঙ্খ বাজিয়া উঠুক, ধূপের পবিত্র গন্ধ উদাত হইতে থাক— দেবতার অনিমেঘ কল্যাণদৃষ্টির দ্বারা সমস্ত দেশ আপনাকে সর্বতোভাবে সার্থক বলিয়া একবার অনুভব করুক।

এই অভিষেকের পরে সমাজপতি কাহাকে তাঁহার চারি দিকে আকর্ষণ করিয়া লইবেন, কী ভাবে সমাজের কার্যে সমাজকে প্রবৃত্ত করিবেন, তাহা আমার বলিবার বিষয় নহে। নিঃসন্দেহ, যেরূপ ব্যবস্থা আমাদের চিরন্তন সমাজপ্রকৃতির অনুগত, তাহাই তাঁহাকে অবলম্বন করিতে হইবে— স্বদেশের পুরাতন প্রকৃতিকেই আশ্রয় করিয়া তিনি নূতনকে যথাস্থানে যথাযোগ্য আসনদান করিবেন। আমাদের দেশে তিনি লোকবিশেষ ও দলবিশেষের হাত হইতে সর্বদাই বিরুদ্ধবাদ ও অপবাদ সহ্য করিবেন, ইহাতে সন্দেহমাত্র নাই। কিন্তু মহৎ পদ আরামের স্থান নহে— সমস্ত কলরব-কোলাহলের মধ্যে আপনার গৌরবে তাঁহাকে দৃঢ়গম্ভীরভাবে অবিচলিত থাকিতে হইবে।

অতএব যাঁহাকে আমরা সমাজেব সর্বোচ্চ সম্মানের দ্বারা বরণ করিব, তাঁহাকে একদিনের জন্যও আমরা সুখস্বচ্ছন্দতার আশা দিতে পারিব না। আমাদের যে উদ্ধত নব্যসমাজ কাহাকেও হৃদয়ের সহিত শ্রদ্ধা করিতে সম্মত না হইয়া নিজেকে প্রতিদিন অশ্রদ্ধেয় করিয়া তুলিতেছে, সেই সমাজের সূচিমুখ কণ্টকখচিত ঈর্ষাসন্তপ্ত আসনে যাঁহাকে আসীন হইতে হইবে, বিধাতা যেন তাঁহাকে প্রচুর পবিমাণ বল ও সহিষ্ণুতা প্রদান করেন— তিনি যেন নিজের অন্তঃকরণের মধ্যে শাস্তি ও কর্মেব মধ্যেই পুরস্কার লাভ করিতে পাবেন।

নিজের শক্তিকে আপনারা অবিশ্বাস করিবেন না, আপনারা নিশ্চয় জানিবেন— সময় উপস্থিত হইয়াছে। নিশ্চয় জানিবেন, ভারতবর্ষের মধ্যে একটি বাঁধিয়া তুলিবার ধর্ম চিরদিন বিরাজ করিয়াছে। নানা প্রতিকূল ব্যাপারের মধ্যে পড়িয়াও ভারতবর্ষ বরাবর একটা ব্যবস্থা করিয়া তুলিয়াছে, তাই আজও রক্ষা পাইয়াছে। এই ভারতবর্ষের উপরে আমি বিশ্বাস স্থাপন করি। এই ভারতবর্ষ এখনই এই মুহূর্তেই ধীরে ধীরে নূতন কালের সহিত আপনার পুরাতনের আশ্চর্য একটি সামঞ্জস্য গড়িয়া তুলিতেছে। আমরা প্রত্যেকে যেন সম্ভ্রানভাবে ইহাতে যোগ দিতে পারি— জড়ত্বের বশে বা বিদ্রোহের তাড়নায় প্রতিক্ষণে ইহার প্রতিকূলতা না করি।

বাহিরের সহিত হিন্দুসমাজের সংঘাত এই নূতন নহে। ভারতবর্ষে প্রবেশ করিয়াই আর্থগণের সহিত এখানকার আদিম অধিবাসীদের তুমুল বিরোধ বাধিয়াছিল। এই বিরোধে আর্থগণ জয়ী হইলেন, কিন্তু অনার্যেরা আদিম অস্ট্রেলিয়ান বা আমেরিকগণের মতো উৎসাদিত হইল না, তাহারা আর্থ উপনিবেশ হইতে বহিস্কৃত হইল না, তাহারা আপনার আচারবিচারের সমস্ত পার্থক্যসত্ত্বেও একটি সমাজতন্ত্রের মধ্যে স্থান পাইল। তাহাদিগকে লইয়া আর্থসমাজ বিচিত্র হইল।

এই সমাজ আর-একবার সুদীর্ঘকাল বিশ্লিষ্ট হইয়া গিয়াছিল। বৌদ্ধ-প্রভাবের সময় বৌদ্ধধর্মের আকর্ষণে ভারতবর্ষীয়ের সহিত বহুতর পরদেশীয়ের ঘনিষ্ঠ সংস্রব ঘটিয়াছিল, বিরোধের সংস্রবের চেয়ে এই মিলনের সংস্রব আরো গুরুতর। বিরোধে আত্মরক্ষার চেষ্টা বরাবর জাগ্রত থাকে— মিলনের অসতর্ক অবস্থায় অতি সহজেই সমস্ত একাকার হইয়া যায়। বৌদ্ধ-ভারতবর্ষে তাহাই ঘটিয়াছিল। সেই এশিয়াব্যাপী ধর্মপ্রাবনের সময় নানা জাতির আচারব্যবহার ক্রিয়াকর্ম ভাসিয়া আসিয়াছিল, কেহ ঠেকায় নাই।

কিন্তু এই অতিবৃহৎ উচ্ছৃঙ্খলতার মধ্যেও ব্যবস্থাস্থাপনের প্রতিভা ভারতবর্ষকে ত্যাগ করিল না। যাহা-কিছু ঘরের এবং যাহা-কিছু অভ্যাগত, সমস্তকে একত্র করিয়া লইয়া পুনর্বীর ভারতবর্ষ আপনার সমাজ সুবিহিত করিয়া গড়িয়া তুলিল; পূর্বাপেক্ষা আরো বিচিত্র হইয়া উঠিল। কিন্তু এই বিপুল বৈচিত্র্যের মধ্যে আপনার একটি ঐক্য সর্বত্রই সে গ্রথিত করিয়া দিয়াছে। আজ অনেকেই জিজ্ঞাসা করেন, নানা স্বতন্ত্রবিরোধ-আত্মখণ্ডনসংকুল এই হিন্দুধর্মের এই হিন্দুসমাজের ঐক্যটা কোন্‌খানে? সুস্পষ্ট উত্তর দেওয়া কঠিন। সুবৃহৎ পরিধির কেন্দ্র খুঁজিয়া পাওয়াও তেমনি কঠিন— কিন্তু কেন্দ্র তাহার আছেই। ছোটো গোলকের গোলত্ব বুঝিতে কষ্ট হয় না, কিন্তু গোল পৃথিবীকে যাহারা খণ্ড খণ্ড করিয়া দেখে তাহারা ইহাকে চাপটা বলিয়াই অনুভব করে। তেমনি হিন্দুসমাজ নানা পরস্পর-অসংগত বৈচিত্র্যকে এক করিয়া লওয়াতে তাহার ঐক্যসূত্র নিগূঢ় হইয়া পড়িয়াছে। এই ঐক্য অঙ্গুলির দ্বারা নির্দেশ করিয়া দেওয়া কঠিন, কিন্তু ইহা সমস্ত আপাত-প্রতীয়মান বিরোধের মধ্যেও দৃঢ়ভাবে যে আছে, তাহা আমরা স্পষ্টই উপলব্ধি করিতে পারি।

ইহার পরে এই ভারতবর্ষেই মুসলমানের সংঘাত আসিয়া উপস্থিত হইল। এই সংঘাত সমাজকে যে কিছুমাত্র আক্রমণ করে নাই, তাহা বলিতে পারি না। তখন হিন্দুসমাজে এই পরসংঘাতের সহিত সামঞ্জস্যসাধনের প্রক্রিয়া সর্বত্রই আরম্ভ হইয়াছিল। হিন্দু ও মুসলমান সমাজের মাঝখানে এমন একটি সংযোগস্থল সৃষ্ট হইতেছিল যেখানে উভয় সমাজের সীমারেখা মিলিয়া আসিতেছিল, নানকপন্থী, কবীরপন্থী ও নিম্নশ্রেণীর বৈষ্ণবসমাজ ইহাব দৃষ্টান্তগুলি। আমাদের দেশে সাধারণের মধ্যে নানা স্থানে ধর্ম ও আচার লইয়া যে-সকল ভাঙাগড়া চলিতেছে শিক্ষিত-সম্প্রদায় তাহার কোনো খবর রাখেন না। যদি রাখিতেন তো দেখিতেন, এখনো ভিতবে ভিতবে এই সামঞ্জস্যসাধনের সজীব প্রক্রিয়া বন্ধ নাই।

সম্প্রতি আর-এক প্রবল বিদেশী আর-এক ধর্ম, আচারব্যবহার ও শিক্ষাদীক্ষা লইয়া আসিয়া উপস্থিত হইয়াছে। এইরূপে পৃথিবীতে যে চারি প্রধান ধর্মকে আশ্রয় করিয়া চার বৃহৎ সমাজ আছে— হিন্দু, বৌদ্ধ, মুসলমান, খৃষ্টান— তাহারা সকলেই ভারতবর্ষে আসিয়া মিলিয়াছে। বিধাতা যেন একটা বৃহৎ সামাজিক সম্মেলনের জন্য ভাবতবর্ষেই একটা বড়ো রাসায়নিক কাবখানাঘর খুলিয়াছেন।

এখানে একটা কথা আমাদের স্বীকার করিতে হইবে যে, বৌদ্ধ-প্রাদুর্ভাবের সময় সমাজে যে একটা মিশ্রণ ও বিপর্যস্ততা ঘটিয়াছিল, তাহাতে পরবর্তী হিন্দুসমাজের মধ্যে একটা ভয়ের লক্ষণ রহিয়া গেছে। নূতনত্ব ও পরিবর্তন মাত্রেরই প্রতি সমাজে একটা নিরতিশয় সন্দেহ একেবারে মজ্জার মধ্যে নিহিত হইয়া রহিয়াছে। এরূপ চিরস্থায়ী আতঙ্কের অবস্থায় সমাজ অগ্রসর হইতে পারে না। বাহিরের সহিত প্রতিযোগিতায় জয়ী হওয়া তাহার পক্ষে অসাধ্য হইয়া পড়ে। যে সমাজ কেবলমাত্র আত্মরক্ষার দিকেই তাহার সমস্ত শক্তি প্রয়োগ করে, সহজে চলাফেরার ব্যবস্থা সে আর করিতে পারে না। মাঝে মাঝে বিপদের আশঙ্কা, আঘাতের আশঙ্কা স্বীকার করিয়াও প্রত্যেক সমাজকে স্থিতির সঙ্গে সঙ্গে গতির বন্দোবস্ত রাখিতে হয়। নহিলে তাহাকে পশু হইয়া বাঁচিয়া থাকিতে হয়, সংকীর্ণতার মধ্যে আবদ্ধ হইতে হয়— তাহা একপ্রকার জীবমৃত্যু।

বৌদ্ধপরবর্তী হিন্দুসমাজ আপনার যাহা-কিছু আছে ও ছিল তাহাই আটোঘাটে রক্ষা করিবার জন্য, পরসংস্রব হইতে নিজেকে সর্বতোভাবে অবরুদ্ধ রাখিবার জন্য নিজেকে জ্বাল দিয়া বেড়িয়াছে। ইহাতে ভারতবর্ষকে আপনার একটি মহৎ পদ হারাইতে হইয়াছে। এক সময়ে ভারতবর্ষ পৃথিবীতে গুরুর আসন লাভ করিয়াছিল ; ধর্ম, বিজ্ঞানে, দর্শনে ভারতবর্ষীয় চিন্তের সাহসের সীমা ছিল না, সেই চিন্তা সকল দিকে সুদুর্গম সুদূর প্রদেশসকল অধিকার করিবার জন্য আপনার শক্তি অবোধে প্রেরণ করিত। এইরূপে ভারতবর্ষ যে গুরুর সিংহাসন জয় করিয়াছিল তাহা হইতে আজ সে দ্রষ্ট হইয়াছে— আজ তাহাকে ছাত্র স্বীকার করিতে হইতেছে। ইহার কারণ, আমাদের মনের মধ্যে ভয় ঢুকিয়াছে। সমুদ্রযাত্রা আমরা সকল দিক দিয়াই ভয়ে ভয়ে বন্ধ করিয়া দিয়াছি— কি জলময় সমুদ্র কি জ্ঞানময় সমুদ্র। আমরা ছিলাম বিশ্বের, দাঁড়াইলাম পল্লীতে। সঞ্চয় ও বন্ধা করিবার জন্য সমাজে যে ভীর্ণ স্ত্রীশক্তি আছে সেই শক্তিই কৌতূহলপর পরীক্ষাপ্রিয় সাধনশীল পুরুষশক্তিকে পরাভূত করিয়া একাধিপত্য লাভ করিল। তাই আমরা জ্ঞানরাজ্যেও দৃঢ়সংস্কারবদ্ধ স্বেচ্ছাপ্রকৃতিসম্পন্ন হইয়া পড়িয়াছি। জ্ঞানের বাণিজ্য ভারতবর্ষ যাহা-কিছু আরম্ভ করিয়াছিল, যাহা প্রত্যহ বাড়িয়া উঠিয়া জগতের ঐশ্বর্যবিস্তার করিতেছিল, তাহা আজ অন্তঃপুরের অলংকারের বাঞ্চে প্রবেশ করিয়া আপনাকে অত্যন্ত নিরাপদ জ্ঞান করিতেছে, তাহা আর বাড়িতেছে না, যাহা ষোণ্ডা যাইতেছে তাহা ষোণ্ডাই যাইতেছে।

বস্তুত, এই গুরুর পদই আমরা হারাইয়াছি। রাজ্যেশ্বরত্ব কেনোকালে আমাদের দেশে চরম সম্পদরূপে ছিল না— তাহা কোনোদিন আমাদের দেশের সমস্ত লোকের হৃদয় অধিকার করিতে পারে নাই— তাহার অভাব আমাদের দেশের প্রাণান্তকর অভাব নহে। ব্রাহ্মণত্বের অধিকার, অর্থাৎ জ্ঞানের অধিকার, ধর্মের অধিকার, তপস্যার অধিকার আমাদের সমাজের যথার্থ প্রাণের আধার ছিল। যখন হইতে আচারপালনমাত্রই তপস্যার স্থান গ্রহণ করিল, যখন হইতে আপন ঐতিহাসিক মর্যাদা বিস্মৃত হইয়া আমাদের দেশে ব্রাহ্মণ ব্যতীত আর-সকলেই আপনাদিগকে শূদ্র অর্থাৎ অনার্য বলিয়া স্বীকার করিতে কুণ্ঠিত হইল না— সমাজকে নব নব তপস্যার ফল, নব নব ঐশ্বর্য বিতরণের ভার যে ব্রাহ্মণের ছিল সেই ব্রাহ্মণ যখন আপন যথার্থ মাহাত্ম্য বিসর্জন দিয়া সমাজের দ্বারদেশে নামিয়া আসিয়া কেবলমাত্র পাহাবা দিবার ভার গ্রহণ করিল— তখন হইতে আমরা অনেকেও কিছু দিতেছি না, আপনার যাহা ছিল তাহাকেও অকর্মণ্য ও বিকৃত কবিত্তেছি।

ইহা নিশ্চয় জানা চাই, প্রত্যেক জাতিই বিশ্বমানবের অঙ্গ। বিশ্বমানবকে দান করিবার, সহায়তা করিবার সামগ্রী কী উদ্ভাবন করিতেছে, ইহারই সদুত্তর দিয়া প্রত্যেক জাতি প্রতিষ্ঠালাভ করে। যখন হইতে সেই উদ্ভাবনের প্রাণশক্তি কোনো জাতি হারায়, তখন হইতেই সেই বিরাট মানবের কলেবরে পক্ষাঘাতগ্রস্ত অঙ্গের ন্যায় সে কেবল ভারস্বরূপে বিরাজ করে। বস্তুত, কেবল টিকিয়া থাকার গৌরব নহে।

ভারতবর্ষ রাজ্য লইয়া মারামারি, বাণিজ্য লইয়া কাড়াকাড়ি করে নাই। আজ যে তিব্বত-চীন-জাপান অভ্যাগত যুরোপের ভয়ে সমস্ত দ্বার-বাতায়ন রুদ্ধ করিতে ইচ্ছুক, সেই তিব্বত-চীন-জাপান ভারতবর্ষকে গুরু বলিয়া সমাদরে নিরুৎকণ্ঠিতচিহ্নে গৃহের মধ্যে ডাকিয়া লইয়াছেন। ভারতবর্ষ সৈন্য এবং পণ্য লইয়া সমস্ত পৃথিবীকে অস্থিমজ্জায় উদ্বেজিত করিয়া ফিরে নাই— সর্বত্র শান্তি, সান্ত্বনা ও ধর্মব্যবস্থা স্থাপন করিয়া মানবের ভক্তি অধিকার করিয়াছে। এইরূপে যে গৌরব সে লাভ করিয়াছে তাহা তপস্যার দ্বারা করিয়াছে এবং সে গৌরব রাজচক্রবর্তির চেয়ে বড়ো।

সেই গৌরব হারাইয়া আমরা যখন আপনার সমস্ত পুঁটলিপাঁটলা লইয়া ভীতচিহ্নে কোণে বসিয়া আছি, এমন সময়েই ইংরেজ আসিবার প্রয়োজন ছিল। ইংরেজের প্রবল আঘাতে এই ভীক পলাতক সমাজের ক্ষুদ্র বেড়া অনেক স্থানে ভাঙিয়াছে। বাহিরকে ভয় করিয়া যেমন দূরে ছিলাম, বাহির তেমনি হুড়মুড় করিয়া একেবারে ঘাড়ের উপরে আসিয়া পড়িয়াছে— এখন ইহাকে ঠেকায় কাহার সাধ্য। এই উৎপাতে আমাদের যে প্রাচীর ভাঙিয়া গেল, তাহাতে দুইটা জিনিস আমরা আবিষ্কার করিলাম। আমাদের কী আশ্চর্য শক্তি ছিল, তাহা চোখে পড়িল এবং আমরা কী আশ্চর্য অশক্ত হইয়া পড়িয়াছি, তাহাও ধরা পড়িতে বিলম্ব হইল না।

আজ আমরা ইহা উত্তমরূপেই বুঝিয়াছি যে, তফাতে গা-ঢাকা দিয়া বসিয়া থাকাকেই আত্মরক্ষা বলে না। নিজেদের অন্তর্নিহিত শক্তিকে সর্বতোভাবে জাগ্রত করা, চালনা করাই আত্মরক্ষার প্রকৃত উপায়। ইহা বিধাতার নিয়ম। ইংরেজ ততক্ষণ পর্যন্ত আমাদের চিত্তকে অভিভূত করিবেই, যতক্ষণ আমাদের চিত্ত জড়ত্ব ত্যাগ করিয়া তাহার নিজেদের উদ্যমকে কাজে না লাগাইবে। কোণে বসিয়া কেবল ‘গেল গেল’ বলিয়া হাহাকার করিয়া মরিলে কোনো ফল নাই। সকল বিষয়ে ইংরেজের অনুকরণ করিয়া ছদ্মবেশ পরিয়া বাঁচিবার যে চেষ্টা তাহাও নিজেকে ভোলানো মাত্র। আমরা ইংরেজ হইতে পারিব না, নকল ইংরেজ হইয়াও আমরা ইংরেজকে ঠেকাইতে পারিব না।

আমাদের বুদ্ধি, আমাদের হৃদয়, আমাদের রুচি যে প্রতিদিন জলের দরে বিকাইয়া যাইতেছে তাহা প্রতিরোধ করিবার একমাত্র উপায়— আমরা নিজে যাহা তাহাই সম্ভ্রানভাবে, সবলভাবে, সচলভাবে, সম্পূর্ণভাবে হইয়া উঠা।

আমাদের যে শক্তি আবদ্ধ আছে তাহা বিদেশ হইতে বিরোধের আঘাত পাইয়াই মুক্ত হইবে— কাবণ, আজ পৃথিবীতে তাহার কাজ আসিয়াছে। আমাদের দেশের তাপসেরা তপস্যার দ্বারা যে শক্তি সম্ভ্রয় করিয়া গিয়াছেন তাহা মহামূল্য, বিধাতা তাহাকে নিষ্ফল করিবেন না। সেইজন্য উপযুক্ত সময়েই তিনি নিশ্চেষ্ট ভারতকে সুকঠিন পীড়নের দ্বারা জাগ্রত করিয়াছেন।

বহুর মধ্যে একা-উপলব্ধি, বিচিত্রের মধ্যে একাস্থাপন— ইহাই ভারতবর্ষের অন্তর্নিহিত ধর্ম। ভারতবর্ষ পার্থক্যকে বিরোধ বলিয়া জানে না, সে পবকে শত্রু বলিয়া কল্পনা কবে না। এইজন্যই ত্যাগ না করিয়া, বিনাশ না কবিয়া, একটি বৃহৎ ব্যবস্থার মধ্যে সকলকেই সে স্থান দিতে চায়। এইজন্য সকল পক্ষকেই সে স্বীকার করে— স্বস্থানে সকলেরই মাহাত্ম্য সে দেখিতে পায়।

ভারতবর্ষের এই গুণ থাকতে, কোনো সমাজকে আমাদের বিরোধী কল্পনা করিয়া আমরা ভীত হইব না। প্রত্যেক নব নব সংঘাতে অবশেষে আমরা আমাদের বিস্তারেরই প্রত্যাশা করিব। হিন্দু, বৌদ্ধ, মুসলমান, খৃস্টান ভারতবর্ষের ক্ষেত্রে পরস্পর লড়াই করিয়া মরিবে না— এইখানে তাহারা একটা সামঞ্জস্য খুঁজিয়া পাইবে। সেই সামঞ্জস্য অহিন্দু হইবে না, তাহা বিশেষভাবে হিন্দু। তাহার অঙ্গপ্রত্যঙ্গ যতই দেশবিদেশের হউক, তাহার প্রাণ, তাহার আত্মা ভারতবর্ষের।

আমরা ভারতবর্ষের বিধাতৃনির্দিষ্ট এই নিয়োগটি যদি স্মরণ করি তবে আমাদের লক্ষ্য স্থির হইবে, লজ্জা দূর হইবে— ভারতবর্ষের মধ্যে যে-একটি মৃত্যুহীন শক্তি আছে তাহার সম্মান পাইব। আমাদের লক্ষ্য হইয়া মনে রাখিতেই হইবে যে, যুরোপের জ্ঞানবিজ্ঞানকে যে চিরকালই আমরা শুদ্ধমাত্র ছাত্রের মতো গ্রহণ করিব তাহা নহে— ভারতবর্ষের সরস্বতী জ্ঞানবিজ্ঞানের সমস্ত দল ও দলাদলিকে একটি শতদল পদ্যের মধ্যে বিকশিত করিয়া তুলিবেন, তাহাদের খণ্ডতা দূর করিবেন। আমাদের ভারতের মনীষী ডাক্তার শ্রীযুক্ত জগদীশচন্দ্র বস্তুতত্ত্ব উদ্ভিদতত্ত্ব ও জন্তুতত্ত্বের ক্ষেত্রে এক সীমানার মধ্যে আনিবার পক্ষে সহায়তা করিয়াছেন— মনস্তত্ত্বকেও যে তিনি কোনো-একদিন ইহাদের এক কোঠায় আনিয়া দাঁড় করাইবেন না তাহা বলিতে পারি না। এই ঐক্যসাধনই ভারতবর্ষীয় প্রতিভার প্রধান কাজ। ভারতবর্ষ কাহাকেও ত্যাগ করিবার, কাহাকেও দূরে রাখিবার পক্ষে নহে— ভারতবর্ষ সকলকেই স্বীকার করিবার, গ্রহণ করিবার, বিব্যাট একের মধ্যে সকলেরই স্বল্পপ্রধান প্রতিষ্ঠা উপলব্ধি করিবার পন্থা এই বিবাদনিরত ব্যবধানসংকুল পৃথিবীর সম্মুখে একদিন নির্দেশ করিয়া দিবে।

সেই সুমহৎ দিন আসিবার পূর্বে— ‘একবার তোরা মা বলিয়া ডাক!’ যে একমাত্র মা দেশের প্রত্যেককে কাছে টানিবার, অনেকা ঘুচাইবার, রক্ষা করিবার জন্য নিয়ত ব্যাপৃত রহিয়াছেন, যিনি আপন ভাণ্ডারের চিরসঞ্চিত জ্ঞানধর্ম নানা আকারে নানা উপলক্ষে আমাদের প্রত্যেকেরই অন্তঃকরণের মধ্যে অশ্রান্তভাবে সঞ্চার করিয়া আমাদের চিত্তকে সুদীর্ঘ পরাধীনতার নিশীথরাতে বিনাশ হইতে রক্ষা করিয়া আসিয়াছেন, মদোদ্ধত ধনীর ভিক্ষুশালার প্রান্তে তাঁহার একটুখানি স্থান কবিয়া দিবার জন্য প্রাণপণ চীৎকার না করিয়া দেশের মধ্যস্থলে সন্তানপরিবৃত যজ্ঞশালায় তাঁহাকে প্রত্যক্ষ উপলব্ধি করো। আমরা কি এই জননীর জীর্ণ গৃহ সংস্কার করিতে পারিব না? পাছে সাহেবের বাড়ির বিল চুকাইয়া উঠিতে না পারি, পাছে আমাদের সাজসজ্জা আসবাব-আড়ম্বরে কমতি পড়ে এইজন্যই, আমাদের যে মাতা একদিন অল্পপূর্ণা ছিলেন পরের পাকশালার দ্বারে তাঁহাবই অন্নের ব্যবস্থা করিতে হইবে? আমাদের দেশ তো একদিন ধনকে তুচ্ছ করিতে জানিত, একদিন দারিদ্র্যকেও শোভন ও মহিমান্বিত করিতে শিখিয়াছিল— আজ আমরা কি টাকার কাছে সান্ত্বনায় ধূল্যবলুপ্তিত হইয়া আমাদের সনাতন স্বধর্মকে অপমানিত করিব? আজ আবাব আমরা সেই শুচিশুদ্ধ, সেই মিতসংযত, সেই স্বল্পোপকরণ জীবনযাত্রা গ্রহণ করিয়া আমাদের তপস্বিনী জননীর সেবায় নিযুক্ত হইতে পারিব না? আমাদের দেশে কলার পাতায় খাওয়া তো কোনোদিন লজ্জাকর ছিল না, একলা খাওয়াই লজ্জাকর; সেই লজ্জা কি আমরা আর ফিরিয়া পাইব না? আমরা কি আজ সমস্ত দেশকে পরিবেশন করিতে প্রস্তুত হইবার জন্য নিজের কোনো আরাম কোনো আড়ম্বুর পরিত্যাগ কবিতে পারিব না? একদিন যাহা আমাদের পক্ষে নিতান্তই সহজ ছিল তাহা কি আমাদের পক্ষে আজ একেবারেই অসাধ্য হইয়া উঠিয়াছে? কখনোই নহে। নিরতিশয় দুঃসময়েও ভারতবর্ষের নিঃশব্দ প্রকাণ্ড প্রভাব ধীরভাবে নিগূঢ়ভাবে আপনাকে জয়ী করিয়া তুলিয়াছে। আমি নিশ্চয় জানি, আমাদের দুই-চারি দিনের এই ইঙ্কুলের মুখস্থবিদ্যা সেই চিরন্তন প্রভাবকে লজ্জন করিতে পারিবে না। আমি নিশ্চয় জানি, ভারতবর্ষের সুগম্ভীর আহ্বান প্রতি মুহূর্তে আমাদের বক্ষঃকুহরে সঞ্চিত হইয়া উঠিতেছে; এবং আমরা নিজের

অলক্ষ্যে শনৈঃশনৈঃ সেই ভারতবর্ষের দিকেই চলিয়াছি। আজ যেখানে পথটি আমাদের মঙ্গলদীপোঙ্কল গৃহের দিকে চলিয়া গেছে, সেইখানে, আমাদের গৃহযাত্রারস্তুর অভিমুখে দাঁড়াইয়া ‘একবার তোরা মা বলিয়া ডাক!’ একবার স্বীকার করো, মাতার সেবা স্বহস্তে করিবার জন্য অদ্য আমরা প্রস্তুত হইলাম; একবার স্বীকার করো যে, দেশের উদ্দেশে প্রত্যহ আমরা পূজার নৈবেদ্য উৎসর্গ করিব, একবার প্রতিজ্ঞা করো, জন্মভূমির সমস্ত মঙ্গল আমরা পরের কাছে নিঃশেষে বিকাইয়া দিয়া নিজেরা অত্যন্ত নিশ্চিতচিত্তে পদাহত অকালকুস্মাণ্ডের ন্যায্য অধঃপাতের সোপান হইতে সোপানান্তরে গড়াইতে গড়াইতে চরম লাঞ্ছনার তলদেশে আসিয়া উত্তীর্ণ হইব না।

রচনাকালঃ ভাদ্র ১৩১১ / আগষ্ট-সেপ্টেম্বর ১৯০৪

মননে স্বরাজ

কৃষ্ণচন্দ্র ভট্টাচার্য

ইদনিং আমরা স্বরাজ অথবা রাজনৈতিক আত্মনিয়ন্ত্রণের কথা বলে থাকি। মানুষের উপর মানুষের প্রাধান্য সব থেকে স্পষ্টভাবে বোঝা যায় রাজনীতির ক্ষেত্রে। চিন্তার রাজ্যে এক সংস্কৃতির উপর আর এক সংস্কৃতির আধিপত্যের ব্যাপারটা আরো সূক্ষ্ম এবং তার পরিণতি আরো ভয়াবহ। তার কারণ একে সচরাচর অনুভব করা যায় না। রাজনৈতিক পরাধীনতা বলতে বোঝায় মানুষের বহিঃপ্রাণ জীবনের উপর নিয়ন্ত্রণ— যদিও ধীরে ধীরে তা চেতনার অন্তর্লোকে অনুপ্রবেশ ঘটাতে চায়; তবু যখন এ সম্বন্ধে কেউ সজ্ঞান থাকে, তখন সেই সচেতনতাই এই প্রবণতার বিরুদ্ধে সক্রিয় থাকে। যতদিন একটা কোনো নিয়ন্ত্রণের ব্যাপারে ব্যক্তির সচেতনতা থাকে, ততদিন পর্যন্ত একে প্রতিরোধ করা অথবা একে এক অবশ্যম্ভাবী অন্তত বলে মনে নেওয়া চলে এবং তার ফলে চেতনা ততক্ষণ তা থেকে মুক্ত থাকে। যখন এই অনুভব করার ক্ষমতাটুকু চলে যায়, তখনই শুরু হয় দাসত্ব এবং তা আবার নিবিড়তর হয় যখন অন্ততকেই শুভ বলে বরণ করা হয়। সাধারণত সাংস্কৃতিক আনুগত্য একটা অবচেতন ব্যাপার। গোড়া থেকেই এর মধ্যে এক ধরনের দাসত্ব নিহিত। সাংস্কৃতিক আনুগত্যের কথা বলতে গিয়ে আমি বহিরাগত সংস্কৃতির আত্মীকরণ সম্বন্ধে কিছু বলছি না। ঐ ভাবে নিজের মধ্যে গ্রহণ করাটা সর্বক্ষেত্রে খারাপ নাও হতে পারে; সুস্থ প্রগতির জন্য তার প্রয়োজন থাকতে পারে— আর যাই হোক, তাকে স্বাধীনতার হানি বলা চলে না। সাংস্কৃতিক পরাধীনতা একমাত্র তখনই হয় যখন নিজের ঐতিহ্যগত ভাবধারা এবং সূক্ষ্ম অনুভূতিগুলি চাপা পড়ে যায় তুলনামূলক বিচার অথবা প্রতিযোগিতা ছাড়াই এবং একটা বিজাতীয় সংস্কৃতির নতুন পরিমণ্ডল ব্যক্তিকে ভুতে পাওয়ার মতো পেয়ে বসে। এই পরাধীনতাই হল চেতনার দাসত্ব যা ঝেড়ে ফেলে দিয়ে মুক্ত হতে পাবলে মনে হয় চোখের উপর থেকে একটা আবরণ যেন সরে গেল। তখন এক নবজন্মের অভিজ্ঞতা জাগে। তাকেই বলি মননের ক্ষেত্রে স্বরাজ।

আজ যখন আমাদের রাজনৈতিক অদৃষ্ট অনিশ্চয়তায় আচ্ছন্ন, তখন পাশ্চাত্য শিক্ষা নিয়ে একটা সন্দেহ বা খটকা আমাদের মনে জাগতেই পারে— যদিও খটকাটা এখন পর্যন্ত আমরা একটু অস্পষ্টভাবেই অনুভব করছি, এবং ব্যাপারটা, অপরিণীলিত মনেব পরিচায়ক এই আশঙ্কায় মনের মধ্যে চেপে রাখছি। পাশ্চাত্য শিক্ষা আমরা নিজের মধ্যে কতদূর গ্রহণ করতে পেরেছি, আব বদ্ধমূল ভ্রান্তি হিসেবেই বা তা কতটা আমাদের মধ্যে কাজ করেছে, আমাদের সন্দেহ বা খটকাটা তাই নিয়ে। কিছুটা স্বীকরণ অবশ্যই হয়েছে— অন্তত আমাদের কিছু সংখ্যক লোকের ক্ষেত্রে— তবু তাঁদের সম্বন্ধেও এ প্রশ্ন কবা যেতে পারে যে, স্বদেশী ও বিদেশী দুই সংস্কৃতির দ্বন্দ্বকে পুরোদস্তর মুক্ত মনে বিচারের পর তবুই কি তাঁরা এই বৈদেশিক সংস্কৃতিকে বরণ করেছেন? আমাদের পাশ্চাত্য শিক্ষার প্রথম দিকে যে কথা যথেষ্ট মাত্রায় উপলব্ধি করা যায় নি, সে কথা আজ স্বীকার করা হয়ে থাকে যে, খুব একটা উন্নতমানের দেশজ সংস্কৃতি আমাদের ছিল। এর তুলনামূলক মূল্যায়ন যে আজ পর্যন্ত সঠিকভাবে করা হয়েছে তা বলা যায় না। বর্তমান ব্যবস্থায় আমরা সাধারণত প্রথমেই পাশ্চাত্য সংস্কৃতিকে গ্রহণ করে থাকি, তার পরে কখনো কখনো আমাদের প্রাচীন সংস্কৃতির দিকে তাকাই কৌতূহলের বস্তুকে দেখার দৃষ্টি দিয়ে— অনেকটা বিদেশীয় প্রাচ্যবিদদের মনোভাব নিয়ে। তবু কিন্তু

আমরা বলে থাকি যে এই প্রাচীন সংস্কৃতি তেমন একটা আগ্রহের বিষয় কিছু নয়। আমাদের শিক্ষিত ব্যক্তিদের অনেকেই এই স্বদেশীয় সংস্কৃতি পরিচয় খুব কমই বাঞ্ছন এবং এর পরিচয় জ্ঞানতে তাঁরা খুব কমই উৎসুক। যখন তাঁরা একে জানার চেষ্টা করেন তখন তাঁরা এ কথা অনুভব করেন না, যা তাঁদের পক্ষে করা উচিত ছিল, যে তাঁরা এর মধ্যে দিয়ে তাঁদের নিজের স্বকপকেই আবিষ্কার করছেন।

এই পাশ্চাত্য সংস্কৃতি যা কিনা আসলে চিন্তা ও আবেগের একটি পূর্ণাঙ্গ সংগঠন, তা যে আমাদের উপর চাপিয়ে দেওয়া হয়েছিল এ কথা বলাই বাহুল্য। আমি এ কথা বলছি না যে, অনিচ্ছুক মনের উপর সেটা চাপানো হয়েছিল। আমরা নিজেরাই এই শিক্ষাকে বরণ করে নিয়েছিলাম। এবং আমরা মনে করি— বোধ হয় সঠিক ভাবেই মনে করি যে, কোনো কোনো দিক থেকে এটা আশীর্বাদ হয়েছিল। আমি শুধু এই কথাই বলতে চাই যে, সাধারণভাবে খোলা চোখে প্রাচীন ভাবতীয় মানসিকতা নিয়ে একে আমরা গ্রহণ করি নি। সেই চোখ এবং সেই মন আমাদের শিক্ষিত লোকদের অনেকের ক্ষেত্রেই হারিয়ে গিয়েছে এবং সংস্কৃতির সজ্ঞান স্তরের তলায় তা চাপা পড়ে গিয়েছে। এই মানসিকতা এখনো পারিবারিক জীবনের কার্যক্রমের মধ্যে এবং সামাজিক ও ধর্মীয় নীতির কোনো কোনো ক্ষেত্রে টিকে আছে, কিন্তু এগুলোর সজীব তাৎপর্য এখন বিলুপ্ত। এইরূপ মানসিকতা নতুন-শিক্ষার-মাধ্যমে-লব্ধ চিন্তাধারাকে আবাহন জানায় না, আবার তাকে প্রতিরোধও করে না। সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে নিজেকে প্রকাশ করতে সে যেন কুণ্ঠিত।

এই ধরনের আরোপিত সংস্কৃতির ক্ষেত্রে সার্থকভাবে কোনো কিছুকে আত্মস্থ করা কখনোই সম্ভব নয়। তবু নতুন চিন্তাধা বা গুলি কোনো এক ভাবে গ্রহণ করা হয়েই থাকে। সেগুলিকে অনুধাবন করা হয়, উপলব্ধি করা হয় কল্পনার প্রয়োগে, ভাষার মধ্যে সেগুলিকে নিবদ্ধ করা হয় কতকগুলি সৃষ্টি-প্রতিষ্ঠানের মাধ্যমে। ঐ প্রতিষ্ঠানগুলিতে সেই ভাষাচর্চা প্রাণহীন চিন্তাব কতকগুলি অভ্যাস গড়ে তোলে যেগুলি প্রকৃত চিন্তার অবভাস মাত্র। পাশ্চাত্যের সমৃদ্ধ এবং বলিষ্ঠ জীবনযাত্রা থেকে সজ্ঞাত এই ভাবধারাগুলি আমাদের মধ্যে এক ছায়া-মনের সৃষ্টি করেছে যে মন সত্যিকারের সৃজনধর্মী বিষয় ছাড়া অন্য সব বিষয়ে সত্যিকারের মনের মতোই সক্রিয়। পাশ্চাত্যের সজীবনী চিন্তাধারার সঙ্গে এক শতকের সংযোগের পর আশা করা গিয়েছিল যে, এক সুস্পষ্ট ভারতীয় শৈলী আশ্রয় করে ভারত বর্তমান জগতের সংস্কৃতিতে মূল্যবান কিছু দিতে পাবে। তার সেই দান বিশেষ করে হবে ইতিহাস, দর্শন, সাহিত্য প্রভৃতি মানবিক বিষয়ের ক্ষেত্রে। এ দান আমাদের সেইসব দেশবাসীর নিকট বর্জনীয় হবে যারা এখনো তাঁদের স্বদেশীয় মানসিকতা বজায় রাখতে পেরেছেন; অন্যরাও একে স্বীকৃতি জানাবেন, কাবণ এম মধ্যে রয়েছে বিশিষ্ট ভারতীয় মনের স্বাক্ষর। প্রতিভা অনেকাংশেই যুগ-নিরপেক্ষ, সেইরূপ মুষ্টিমেয় যুগ-নিরপেক্ষ প্রতিভার ব্যক্তি ছাড়া আমাদের শিক্ষিত ব্যক্তিদের মধ্যে সৃজনধর্মী কাজের কোনো প্রমাণ নেই।

এখানে আমি সৃজনশীলতার এমন সাদা-মাঠা দিকের কথা উল্লেখ করছি যা আমাদের জীবনের প্রাত্যহিকতার মধ্যে প্রকাশ পায়, যেমন কিনা, জগতে আমাদের প্রকৃত অবস্থা সম্পর্কে বিচার-বিবেচনা। বিশ্বের বড়ো বড়ো আন্দোলনের কথা আমরা বলে থাকি, পাশ্চাত্য জীবনচর্চা ও চিন্তার নীতি ও খুঁটিনাটি ব্যাপারের সঙ্গে আমরা সুপরিচিত, কিন্তু সবসময়ে আমরা যথাযথভাবে বুঝি না নিজেরা আজ আমরা কোথায় দাঁড়িয়ে আছি এবং কী করে পুঁথিগত নীতিগুলিকে জীবনের ক্ষেত্রে প্রয়োগ করতে হবে। আমাদের সম্মুখে পাশ্চাত্য সংস্কৃতির অভিমতগুলোকে হয় আমরা গ্রহণ করি কিংবা তার পুনরাবৃত্তি করি অথবা সেগুলির প্রতি নিষ্ফল আক্রোশ প্রকাশ করি, কিন্তু বাস্তব অবস্থায় উপলব্ধি থেকে সজ্ঞাত স্বকীয় কোনো ধারণা আমাদের নেই।

দৃষ্টান্তস্বরূপ বলা যায়, রাজনীতির ক্ষেত্রে আমরা সবে এতদিনে বুঝতে শুরু করেছি যে সুদীর্ঘকাল ধরে যে-সব নীতিকে আমরা গ্রহণীয় মনে করেছি, সেগুলি কেবল স্বাধীন ও সুপ্রতিষ্ঠিত দেশের বেলায় প্রযোজ্য— কেবল সেইখানেই প্রযোজ্য যেখানে ‘বল’ নামক ভয়াবহ ব্যাপারটি সম্বন্ধে সম্যক অভিজ্ঞতা নেই; অথচ যুক্তি বা রাজনৈতিক জ্ঞানের থেকে এই ‘বল’-জিনিসটা অনেক বেশি সত্য। সমাজ সংস্কারের ক্ষেত্রে অনুরূপভাবে আমাদের ঐতিহ্যসম্মত সামাজিক কাঠামোর অস্তম্বিতাকে আমরা কখনো বুঝতে চাই নি এবং পাশ্চাত্যের সামাজিক রীতিনীতি যে সত্যিই কতখানি সর্বজনীন তাও আমরা পরীক্ষা করে দেখি নি। হয় অন্ধ রক্ষণশীলতা আর না-হয় পাশ্চাত্যের অনুকরণকারী একটা কাল্পনিক প্রগতির ধারণা নিয়েই আমরা সম্ভ্রষ্ট থেকেছি।

শিক্ষার ক্ষেত্রেই বা আমাদের মধ্যে ক’জন পাশ্চাত্য সাহিত্য ও ভাবধারাকে সত্যিকারের ভারতীয় মন নিয়ে ভারতীয়ভাবে মূল্যায়ন করতে পেরেছেন? একজন বিদেশীর পক্ষে ভিন্ন দেশের সাহিত্যিক উৎকর্ষ-বিচার সম্ভব, কিন্তু এটাই প্রত্যাশিত যে, ঐ দেশের মানুষের তুলনায় তাঁর মনে এক স্বতন্ত্র ধরনের প্রতিক্রিয়া জাগবে। আমার ধারণা, কোনো ইংরেজ ঠিক যেভাবে শেক্সপীয়ারের রস গ্রহণ করবে; একজন ফরাসি কখনোই ঠিক সেভাবে করবে না। আমাদের শিক্ষার অনেকখানিই এসেছে ইংরেজি সাহিত্যের মাধ্যমে। ফরাসি বা জার্মান মনের তুলনায় ভারতীয় মন ঐতিহ্যগত ও ঐতিহাসিক কারণে ইংরেজি সাহিত্যের মূল সুর থেকে অনেকখানি দূরে রয়েছে এবং আমি যতদূর জানি, কোনো ভারতীয় ইংরেজি সাহিত্যের উপর এমন কোনো মন্তব্য করেন নি যার মধ্যে ভারতীয় মানসিকতা প্রতিফলিত।

তাঁর মতামত একজন ইংরেজ সমালোচকের বিচার থেকে বিশেষ পৃথক নয় এবং এ থেকেই সন্দেহ জাগে এটা আদৌ বিচার কিনা। এটা কি শুধুই পাশ্চাত্য শিক্ষায় শিক্ষিত মন থেকে উদ্ভূত যান্ত্রিক চিন্তা নয়?

দর্শনের রাজ্যে আধুনিক শিক্ষিত ভারতীয়রা এমন জিনিস খুব সামান্যই লিখছেন যা ভারতীয় ও পাশ্চাত্যের চিন্তার সমন্বয় ঘটিয়েছে। ভারতীয় দর্শনের দৃষ্টিকোণ থেকে পাশ্চাত্য দর্শনের বিচার কিছুই হয় নি এবং যদিও পাশ্চাত্য দৃষ্টিভঙ্গি থেকে ভারতীয় দর্শনের কিছু কিছু মূল্যায়ন করার চেষ্টা হয়েছে তবু মনে হয় এ কথা এখনো স্বীকৃতি পায় নি যে, সার্থক তুলনামূলক বিচারের আগে উভয় দর্শনের মৌল ধারণাগুলির বিচারশীল সমালোচনা হওয়া প্রয়োজন। একমাত্র দর্শনের মাধ্যমেই প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য চিন্তাধারার যথার্থ মিলন সম্ভব। বিশ্বের সংস্কৃতিতে প্রাচীন ভারতের সর্বাপেক্ষা উল্লেখযোগ্য দান দর্শনের ক্ষেত্রে এবং যদি আধুনিক ভারতীয় মন আদৌ সার্থকভাবে দর্শন-চর্চা করতে চায় তবে তাকে প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য চিন্তার দ্বন্দ্ব-বিরোধের সম্মুখীন হতে হবে এবং উভয়ের সমন্বয়ের, অথবা সম্ভব হলে, যুক্তি দিয়ে উভয় মতকেই খন্ডন করার চেষ্টা করতে হবে। দর্শনই একমাত্র ক্ষেত্র, যদি আদৌ সেরকম কোনো ক্ষেত্র থেকে থাকে, যেখানে আধুনিক ভারতীয়ের কর্তব্য হল, ভারতাত্মার আবিষ্কার— যেখানে সম্ভব বর্তমানের সঙ্গে প্রাচ্যের আত্মিক যোগ প্রতিষ্ঠিত করা, আজ যা ভারতের ব্রত বলে পরিচিত সেই ব্রতকে সফল করে তোলা। শিল্পের জগতে ভারতীয় বৈশিষ্ট্যের উদ্ঘাটন প্রতিভা-সাপেক্ষ, কিন্তু দর্শনের মধ্য দিয়ে আমরা সেই বৈশিষ্ট্য উদ্ঘাটনের চেষ্টা করতে পারি সুপরিকল্পিত উপায়ে। আমাদের শিক্ষা এতকাল আমাদের নিজেদের নিজেদের চেনার কাজে কোনো সাহায্য করে নি, নিজেদের অতীতের তাৎপর্য, বর্তমানের বাস্তবতা এবং ভবিষ্যতের লক্ষ্যকে জানতে দেয় নি। এই শিক্ষা আমাদের আসল মনকে অচেতনতার মধ্যে ঠেলে দিয়ে তার বদলে এক ছায়া-মনের প্রতিস্থাপনা করেছে যার মূল অতীত বাস্তব বর্তমানের মধ্যে প্রবিষ্ট নয়। আমাদের চিরায়ত মন

কখনো সম্পূর্ণভাবে মাটির তলায় চাপা পড়ে নি, এবং এর বিকল্পে যাকে স্থাপন কর্বা হয়েছে তা-ও সার্থকভাবে কার্যকর ও সৃষ্টিশীল হতে পারে নি। এর পরিণতিতে সৃষ্টি হয়েছে দুটি মনের মধ্যে দ্বন্দ্ব, এবং চিন্তার ক্ষেত্রে সৃষ্টি হয়েছে নৈরাশাজনক এক অর্থহীন কলবর্বা। আমাদের চিন্তা তাই পুরোমাত্রায় খিচুড়ি চিন্তা এবং তা অনিবার্যরূপে বন্ধ্য। দাসত্ব প্রবেশ করেছে আমাদের অন্তরাত্মায়।

আমাদের খিচুড়ি চিন্তার স্পষ্ট নিদর্শন মিলবে আমাদের শিক্ষিত ব্যক্তির নিজেদের মধ্যে ইংরেজি ও দেশীয় ভাষায় মেশানো যে উদ্ভট জগাখিচুড়ি ভাষায় কথাবার্তা চালান তার মধ্যে। বিশেষ করে সাংস্কৃতিক ভাবনাসূত্রকে চিন্তার প্রকাশ কবার ক্ষেত্রে আমরা বিশুদ্ধ বাংলা মাধ্যমের ব্যবহারে অত্যন্ত অসুবিধা বোধ করে থাকি। উদাহরণস্বরূপ বলি, আজকের আলোচনা যদি আমাকে এখানে বাংলা ভাষায় কবতে হত, তা হলে তা আমার পক্ষে হত বিশেষ এক কষ্টকর প্রয়াস। অশুনা এই জাতীয় চেষ্টার ব্যাপারে এক প্রশংসনীয় প্রবণতা লক্ষ করা যাচ্ছে। এ কথা ঠিক নয় যে সবসময়েই এই প্রয়াস বিফল হয়। সম্ভবত ক্রান্তিকালে এটাই প্রত্যাশিত। ভাষা-সমস্যা যদি কাটিয়ে ওঠা যেত, তা হলে যাকে আমি চিন্তার স্বরাজ্য বলেছি, তার অর্জনের পথে সেটা হত একটা বড়ো পদক্ষেপ। আমাদের বর্তমান শিক্ষা আমাদের ভাবনাসূত্রকে যে সাক্ষ্য এনেছে এবং পাশ্চাত্যের রাজনৈতিক সামাজিক অর্থনৈতিক প্রতিষ্ঠানসমূহ আমাদের দৈনন্দিন জীবনে যে ওলটপালটের সৃষ্টি করেছে, তা আমাদের বর্তমান অবস্থার সব থেকে দুঃখজনক দিকগুলির অন্যতম। এ হল একটা স্বভাববিরুদ্ধ ব্যাপার— যে মনোভাব নিয়ে বর্ণসঙ্করকে দেখতেন একে অনেকটা সেই দৃষ্টিতে দেখা যেতে পারে। বুদ্ধির রাজ্যে বিশৃঙ্খলাই এর একমাত্র কাজ নয়। প্রত্যেকটি প্রধান চিন্তায় একটি আদর্শ অনুসৃত থাকে। তার মধ্যে নিহিত থাকে একটি সমগ্র মতবাদ এবং সমগ্র জীবনদৃষ্টি। চিন্তা অথবা যুক্তি সর্বজনীন হতে পারে, কিন্তু বিভিন্ন সংস্কৃতি ভিন্ন ভিন্ন ভাবে এর থেকে ভাব বা আদর্শ তৈরি করে নেয় যার যার নিজস্ব স্বভাব অনুযায়ী। এক সংস্কৃতির ভাব অপর সংস্কৃতির ভাষায় যথায়থ অনুবাদ করা যায় না। প্রত্যেকটি সংস্কৃতির এক-একটি বিশিষ্ট অবয়ব রয়েছে, যা তার মুখ্য ভাব ও আদর্শের মধ্যে প্রতিফলিত হয়।

বিভিন্ন সংস্কৃতির বিষম ভাবের মধ্যে জোড়াতালি জ্ঞানের ক্ষেত্রে যেমন বোধকে প্রতিহত করে, বিভিন্ন জোড়াতালিও তেমনি অধ্যাত্মবোধকে ক্ষুন্ন কবে। বিভিন্ন ধরনের সংস্কৃতি ও সাংস্কৃতিক আদর্শের মধ্যে সীমিত ক্ষেত্রে সামঞ্জস্য ও সমন্বয় বিধানের স্থান রয়েছে। জীবন বলতেই বোঝায় ধাবমান কাল ও পরিবর্তনশীল আদর্শের বৈচিত্র্যের সঙ্গে সঙ্গতিরক্ষা। কিন্তু এই সঙ্গতিবিধানের পদ্ধতি আমাদের কাছে সবসময় পরিষ্কার নয়। বাঁচতে হলে আমাদের বাস্তবের ঘটনাবলীকে স্বীকৃতি জানিয়ে, কালের সঙ্গে মিলিয়ে ধর্মনিরপেক্ষ জীবন ও আদর্শকে গড়ে তুলতে হবে। অধ্যাত্মজীবনে অবশ্য আমাদের আদর্শসমূহকে কালের গতির সঙ্গে মিলিয়ে নেবার প্রশ্ন ওঠে না। এখানে সম্ভাব্য ক্ষেত্রে আমাদের সাধের মধ্যে সময়কেই জীবনের সঙ্গে মেলাতে হবে, জীবনকে সময়ের সঙ্গে নয়।

কিন্তু জগতে আমরা তো কেবল আগ্রাসী স্বার্থের সন্মুখীন হই না, আগ্রাসী আদর্শেরও মুখোমুখি হই। আমাদের সনাতন আদর্শসমূহ ঐ সকল আরোপিত আদর্শের সঙ্গে সংঘাতে কী ধরনের প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করত? গ্রহণ না করেও নতুন আদর্শকে আমরা শ্রদ্ধা জানাতে পারি, বিসর্জন না দিয়ে আমরা সমন্বয়ের চেষ্টাও করতে পারি অথবা আমাদের আদর্শের পূর্ণতা সাধনের জন্য আমরা সেগুলিকে গ্রহণও করতে পারি। বিভিন্ন ধরনের আদর্শের ক্ষেত্রে ভিন্ন ভিন্ন প্রতিক্রিয়ার প্রয়োজন হতে পারে, কিন্তু আর যাই হোক, সঙ্গতি ব্যতিরেকে একটা জোড়াতালি ব্যবস্থাকে অথবা যান্ত্রিকভাবে সঙ্গতি বিধানকে যদি সমাধান বলে আত্মপ্রসাদ লাভ করা হয়, তবে অবশ্যই তা অশুভ, কারণ কোনো

আদর্শই সে ক্ষেত্রে অন্তর থেকে পূর্ণমাত্রায় শ্রদ্ধা লাভ করতে পারে না। সমন্বয় আসবেই— এই আশা ও প্রার্থনা নিয়ে যেখানে বিচিত্র আদর্শকে গ্রহণ করা হয়ে থাকে, জোড়াতালি ব্যবস্থাকে যেখানে সমাধান হিসাবে মেনে নেওয়া হয় না— সেখানে অবশ্য সেটা অশুভ নাও হতে পারে।

পাশ্চাত্যের ভাব ও আদর্শের সঙ্গে আমাদের ঐতিহ্যানুসারী ভাব ও আদর্শের সংঘাতের কথা আমরা বলে থাকি এবং সম্ভবত কিছুটা সোচ্চারেই। অনেক ক্ষেত্রেই সংঘাতের থেকেও বড়ো সত্য হল তালগোলপাকানো একটা বিভ্রান্তি, এলোমেলো অবস্থা; তাই মৌল সমস্যা হল এই অস্পষ্টতা দূর করে প্রথম থেকেই একে একটা সত্যিকারের সংঘাত হিসেবে চিহ্নিত করে নেওয়া। অস্পষ্টতাকে প্রসন্ন মনে মেনে নেওয়াটাই হল বিপদেব। আদর্শগত সংঘাতের উপলব্ধি চিন্তের গভীরতার পরিচায়ক। বস্তুত যিনি আদর্শের ব্যাপারে খুব বেশি সজাগ, আদর্শকে যিনি জীবন-মরণের ব্যাপার বলে অনুভব করেন, একমাত্র তাঁর ক্ষেত্রেই এ সংঘাত আসতে পারে। কোনো একটা আদর্শকেও আন্তরিকভাবে গ্রহণ না করেই কখনো কখনো ভাবাবেগের সঙ্গে আমরা সংঘাত সম্পর্কে একজাতীয় চিন্তাবিলাসে নিমগ্ন হয়ে থাকি।

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যের আদর্শসমূহের সমন্বয় প্রয়োজন, এ কথাটা আমরা বড়োই তাড়াতাড়ি বলে থাকি। প্রত্যেক ক্ষেত্রেই যে সমন্বয় আনতে হবে তা নয়। আদর্শ জন্ম নেয় জাতির অতীত ইতিহাস ও দেশের মাটি থেকে; তাদের সর্বজনীন প্রয়োগ থাকতেই হবে এমন কথা সব সময় সত্য নয়, ভিন্ন সমাজের কাছে সেগুলির সত্যতার সুপ্রকাশ না-ও হতে পারে। পাশ্চাত্যে এমন কতকগুলি আদর্শ আছে যেগুলিকে আমরা নিজেদের জীবনে যথাযথভাবে প্রযোজ্য নয় জেনেও দূর থেকে শ্রদ্ধা করতে পারি। তা ছাড়া এমন কিছু আদর্শও আছে যেগুলি আমাদের ক্ষেত্রে অংশ- উপযোগী— কারণ তাদের বর্ণ বিদেশীর হলেও তাদের আমাদের স্বকীয় আদর্শের সাধর্ম্য রয়েছে। সেইসব আদর্শের আমরা অনুসরণ করব আমাদের নিজেদের ধারায়, স্বধর্মীয় অনুষ্ঠানের মাধ্যমে। কোনো আদর্শকে বাস্তবে রূপায়িত করতে গিয়ে তা কী আকারে নেবে সেটা নির্ণয় কবতে হবে আমাদের নিজস্ব সামাজিক বুদ্ধি দিয়ে। প্রত্যেকটি ক্ষেত্রেই পাশ্চাত্য আদর্শের সঙ্গে আমাদের নিজস্ব আদর্শের সমন্বয়ের কোনো প্রয়োজন নেই। যেখানে সমন্বয়ের প্রয়োজন হবে, সেখানে বিদেশী আদর্শকেই আমাদের সঙ্গে খাপ খাইয়ে নিতে হবে, তার বিপরীতটা নয়। কোনো ব্যাপারেই আমাদের স্বাভাবিক বা স্বকীয়তাকে বর্জন করা প্রয়োজন নেই। ‘স্বধর্মে নিধনং শ্রেয়ঃ পরধর্মে ভয়াবহঃ।’

কিছু লোক আছেন যাঁবা জাতিবিশেষের স্বাভাবিক উপর এই গুরুত্ব দেওয়াটাকে বাড়াবাড়ি বলে মনে করেন। তাঁদের কাছে এটা জাতি, সম্প্রদায় বা গোষ্ঠীগত অহমিকারই প্রকাশ, অন্ধ-বিকৃত অতীতচারিতারই একটা হিংটিংহুট-জাতীয় অজুহাত মাত্র। সর্বমানবের জন্য অভিন্ন বিমূর্ত স্বয়ংপ্রভ আদর্শে তাঁদের আস্থা, তাঁরা বিশ্বাস করেন সর্বজনীন ধর্মে, বিশ্বাস করেন এক অখণ্ড সার্বভৌম যুক্তিতে।

সর্বজনীনতার সপক্ষেও অবশ্য কিছু বলার আছে। বিভিন্ন আদর্শের ক্রম-সরলীকরণ ও একত্রিকরণের মধ্যে সমাজ ও মানবতার প্রগতি নিহিত। সর্বজনগ্রাহ্য যুক্তির এই পথেই সূচনা, সার্বভৌম যুক্তির এইভাবেই উদ্বেগ ঘটে। কিন্তু যুক্তিবাদ দুই গোত্রের, সরলীকরণের দুই পৃথক ধারাকে আমাদের আলাদা করে নিতে হবে। এক হতে পারে, চেতনার জন্মযন্ত্রণার অতিক্রমণের মধ্যে যুক্তির আত্মপ্রকাশ— সেই যুক্তিবাদে থাকে আমাদের ঐতিহ্যবাহী প্রতিষ্ঠানগুলির প্রতি শ্রদ্ধা, তারই মাধ্যমে আমাদের চিবাচারিত ভাবাবেগগুলির এক স্বচ্ছ আদর্শের সরলীকরণ ও সাধারণীকরণ ঘটে তখন ঠিক যখন বক্ষ্যা বুদ্ধি নিছক যান্ত্রিকভাবে প্রয়োজনীয় আর অপ্রয়োজনীয়কে পৃথক করে। সার বস্তুকে

তখন বিচার করা হয় শ্রদ্ধা দিয়ে নয়, সুগভীর অন্তর্দৃষ্টি দিয়েও নয়, বিচার করা হয় যিনি বিচার করতে বসেছেন তাঁর আপত্তিক পছন্দ-অপছন্দ দিয়ে। সূচিরকালের ভাববন্ধনের আবদ্ধ রীতিনীতি ও প্রতিষ্ঠানকে অর্থহীন ব'লে মৃত ব'লে একপাশে ঠেলে সরিয়ে রাখা হচ্ছে (যুক্তির দোহাই পেড়ে)—বিনয় নেই, কল্পনা দিয়ে তাদের মর্মকে অনুধারন করার কোনো চেষ্টাও এর মধ্যে নেই। কোনটি যে প্রয়োজনীয় আর কোনটি তা নয় সে সম্বন্ধে সিদ্ধান্ত তো অবশ্যই নিতে হবে, কারণ সময় অপেক্ষা করে থাকে না, আর অতীত ইতিহাসকে নিয়ে ভাবাবেগেরও কোন মূল্য নেই। ব্যবহারিক জীবনে আদর্শ সুস্পষ্ট রূপ নেওয়ার আগেই চলার দরকার হয়ে পড়ে— কিন্তু মননের জগতে বিনয় ও ধৈর্যের সঙ্গে একটা সামঞ্জস্যবিধানের প্রয়োজন স্বীকার করা ভালো। আমাদের ভাব-রাজ্যের শৃঙ্খলা অসীম ধৈর্য ও বিনয়ের মধ্য দিয়েই ঘটে। এই হল সত্যিকারের যুক্তিবাদ। ক্রটিপূর্ণ অসুন্দর ও যুক্তিবাদের মধ্যেই স্থূল সিদ্ধান্তের জন্ম হয়, সে-সব সিদ্ধান্ত যুক্তির নামে আদর্শের ক্ষেত্রে সাধারণত প্রযুক্ত হয়ে থাকে।

দেখা যাচ্ছে, যুক্তিবাদের একটা বৈধ এবং অবশ্যমান্য রূপ আছে। আমাদের নিজস্ব আদর্শের একটা সরলতর ও গভীরতর রূপকে শুধুমাত্র বৈদেশিক বলেই গ্রহণ করতে অস্বীকার করাটা সমীচীন নয়। একে বর্জন করার অর্থ হল কেবল স্বাতন্ত্র্যের জন্যই যেন স্বাতন্ত্র্যের দাবি। এটা এক ধরনের জাতিগত অহংকার এবং বিকৃত হিংটিংছট-গোত্রের রক্ষণশীল মনোভাব। বিদেশাগত আদর্শকে এইভাবে গ্রহণ করাটা বাস্তবিক পক্ষে আত্মস্বাতন্ত্র্যের বোধকে বিসর্জন দেওয়া নয়— বিদেশের এই দেবতার আরাধনা আসলে আমাদের নিজেদের দেবতারই আরাধনা। প্রকৃত গুরু হলে, তিনি যে সম্প্রদায় থেকে আসুন-না কেন, তাকে বরণ করা যায়। কিন্তু নিজেদের আদর্শের সঙ্গে সব বিদেশীয় আদর্শের আত্মিক যোগ নেই। বিদেশের কোনো কোনো আদর্শ আমাদের আদর্শের সমধর্মী, সেগুলি বস্তুত বিদেশীয় বাগধারার মাধ্যমে আমাদের আদর্শেরই বিকল্প প্রকাশ মাত্র। আবার অন্য এমন কতকগুলি আছে যেগুলি আমাদের অবস্থায় আদৌ প্রযোজ্য নয়।

সার্বভৌমত্বের বা সর্বজনীনতার পূজারীরা সময়ে সময়ে ভুলে যান যে, যুক্তি ও ধর্মের তথাকথিত সর্বজনীনতা এখনো কেবলমাত্র প্রস্তুতির পথে— তা এখনো সর্বগ্রাহ্য প্রতিষ্ঠিত নীতির প্রয়োগযোগ্যতা অর্জন করতে পারে নি। যথার্থ সার্বভৌমত্ব একমাত্র চেতনারই সম্ভব, আর তা রয়েছে আমাদের নিজেদের আদর্শের প্রতি নিষ্ঠার মধ্যে, অন্য আদর্শগুলির প্রতি মুক্ত মনোভাবে, যতক্ষণ তারা আমাদের আদর্শের সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ ততক্ষণ তাদের বর্জন না করার সিদ্ধান্তের মধ্যে এবং যতদিন পর্যন্ত সেগুলি সেই রকম সঙ্গতিব পরিচয় না দিচ্ছে ততদিন ঐগুলিকে গ্রহণ না করার সংকল্পের মধ্যে। নতুন আদর্শের যথাযথ মূল্যবিচার করার একমাত্র পথ হল আমাদের প্রকৃত আদর্শের দৃষ্টিকোণ থেকে তাকে দেখা। প্রাচীনের প্রতি আমাদের শ্রদ্ধা গভীর হলে তবেই নূতনের প্রতি শ্রদ্ধা আসবে। শুদ্ধ যুক্তি— যা কেবল পুরাতন ও নূতন দেবতার মধ্যে তুলনামূলক বিচারে সীমাবদ্ধ— তার মধ্য দিয়ে আধ্যাত্মিক প্রগতি লাভ অসম্ভব। তথ্য-সম্পর্কিত জ্ঞান আর মূল্য-সম্পর্কিত জ্ঞানের পথ অভিন্ন নয়।

ভারতীয় চিন্তা ও মানসিকতার স্বাতন্ত্র্যের উপর আমি যে গুরুত্ব আরোপ করেছি, এবং সেইসঙ্গে যে বিশিষ্ট মূল্যবোধগুলি ভারতীয় সমাজ-জীবনে যুগ-যুগান্ত ধরে বিবর্তিত হয়ে এসেছে, তাদের বিরুদ্ধে সর্বজনীনতার দোহাই দিয়ে-যে-সব আপত্তি প্রায়শ তোলা হয়ে থাকে— এ পর্যন্ত গেল সেই প্রসঙ্গ। শুদ্ধ যুক্তির আলোচনায় পাঠক ক্লান্তি বোধ করতে পারেন এমন সম্ভাবনা সত্ত্বেও আমি সর্বজনীনতার বিষয়টি আর একটু খুঁটিয়ে দেখার প্রয়োজন অনুভব করছি; কারণ এটাই আমার কাছে সবচেয়ে বড়ো বিপদ বলে মনে হচ্ছে। আমাদের ছিন্নমূল শিক্ষাব্যবস্থার এই হল অবশ্যস্বাভাবিক পরিণতি। চিন্তা ও ভাবনায় স্ববাক্য বলতে আমি যা বুঝি তার সবচেয়ে বড়ো প্রতিবন্ধক হল এটাই।

জাতীয়তাবাদভিত্তিক ভ্রান্ত গর্ব, আমাদের সংস্কৃতির সবকিছুকে এক নির্বিচার গৌরবদান এবং ভিন্ন সংস্কৃতির সম্পূর্ণ অবমাননা— এই ধরনের বিপদের দিকটা আমার কাছে আপাতত কম গুরুত্বপূর্ণ। তাত্ত্বিক বিচারে এটাকে কম গুরুত্বপূর্ণ বলা না গেলেও এ কথা ঠিক আমাদের দেশের শিক্ষিত ব্যক্তির অতি আশাবাদ অপেক্ষা অতি নৈরাশ্যবাদেই বেশি ভোগেন। বিশেষের প্রতি আসক্তির তুলনায় মূলহীন সর্বজনীনতার ব্যাধিতেই তাঁরা বেশি ভোগেন। অপরে আমাদের সম্মুখে যে বিচার করে তা বিনা প্রতিবাদে গ্রহণ করতেই যেন আমরা বেশি আগ্রহী, তার প্রতিবাদ নয়। স্মরণাতীত কালের প্রাচীন সংস্কারের বশে আমাদের যা শেখানো হয় তাকেই আমরা পবিত্র বিদ্যারূপে জ্ঞান করি এবং এই অভ্যাসটি আমাদের পাকা হয়ে গিয়েছে, যেখানে এই ধরনের শিক্ষা আমাদের সম্মুখে অজ্ঞ এবং সহানুভূতিহীন বলে পরিগণিত অন্য লোকের মতামত, সেখানেও আমাদের অভ্যস্ত প্রতিক্রিয়া সহজে বদলায় না। অপরে আমাদের সম্পর্কে এত ভালো ও মন্দ কথা লিখে প্রচার করেছে যে সঙ্কতভাবেই প্রশ্ন জাগে, আমাদের জীবনের অন্তর্মুখিতা সম্মুখে এদের বোধ যথেষ্ট কি-না। সাংস্কৃতিক ও ঐতিহাসিক কারণে যে বিদেশীয় কোনো বিশেষ জনমানস থেকে বহুদূরে অবস্থিত তার পক্ষে যদি দীর্ঘকাল ধরে ঐ জীবনে অন্তরঙ্গভাবে মেলামেশা করা সম্ভব না হয়, তবে স্পষ্টত ঐ মানসিকতা অনুধাবন করা অত্যন্ত কঠিন। এটাই স্বাভাবিক যে তার মতামত থেকে অনেকটা বাদ দিয়ে তবে তারা তার বিচারকে গ্রহণ করবে। ঐ বিদেশী যদি অজ্ঞ বা কটু মন্তব্যকারী না হন, তবে তার বিচারের ফলে তারা আত্মবিশ্লেষণের দিকে যাবে, কিন্তু প্রথম থেকে নির্বিচার স্বীকৃতি কখনোই কাম্য নয়।

ইতিহাস, দর্শন, নৈতিক অনুশাসন— যা-কিছু বিদ্যা আমাদের শিক্ষা দেওয়া হয় তার মধ্যে সচেতনভাবে অথবা অজ্ঞাতসারে একটা উদ্দেশ্য ও প্রচারমূলক মত ঢুকে থাকে, এর মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট থাকে বৈদেশিক মানে আমাদের মূল্যায়ন, আমাদের অতীত ইতিহাস ও বর্তমান পরিস্থিতির নিরীক্ষা। এগুলির প্রতি আমাদের মনোভাব হওয়া উচিত বিচারশীলতার, বশংবদ স্বীকৃতির নয়। তবু অনেক ক্ষেত্রে এই রকম বিচারশীল মনোভাব বিদেশী শিক্ষকদের কাছে এবং সেইসঙ্গে স্বদেশীয় শিক্ষিত ব্যক্তিদের কাছেও অপরিণীলিত বলে নিশ্চিত; কোনো জ্যামিতিক সিদ্ধান্তের সত্যতায় দ্বিধা প্রকাশে যে অবিজ্ঞজ্ঞোচিত মূর্ত্তা প্রকাশ পায়, অনেকটা তার সমতুল্য বলে তা পরিগণিত। যেখানে বিদেশী শাসকদের হাতে শিক্ষার ভার সেখানে এটা অবশ্যম্ভাবী। শিক্ষার্থীর মধ্যে বিজাতীয় মূল্যবোধ এ ক্ষেত্রে কিছুটা আসতে বাধ্য। তার সঙ্গেই আসবে বিচারশীল সমালোচনার মনোভাবের প্রতি নিরুৎসাহ।

বিদ্যার কয়েকটি শাখায় এই জোর করে চাপানোর প্রশ্ন ওঠে না। যেমন, গণিত ও প্রকৃতিবিজ্ঞান, তাদের কোনো জাতিগত চেহারা থাকতে পারে না এবং যেখানে মূল্যবোধের কোনো স্থান নেই। যেখানেই মূল্যায়ন সেখানেই বিশেষ দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে সন্দেহজালে কোনো বিদেশী যখন তাঁর নিজস্ব দৃষ্টিকোণ থেকে আমাদের সংস্কৃতির বিচার করেন, তখন তাঁর সিদ্ধান্তকে আমাদের সঙ্গেসঙ্গেই শিরোধার্য করে নিতে হবে এমন মনোভাব নিয়ে দেখা উচিত নয়, তাকে আমাদের দেখা উচিত সমালোচনামূলক বিশ্লেষণের বস্তু হিসেবে। তা আমাদের মনে প্রেরণা বা প্রয়োজক রূপে একটা প্রতিক্রিয়ার সৃষ্টি করবে এটা স্বাভাবিক। এ সম্পর্কে স্যার জন উড্রফের একটি মন্তব্য এখানে স্মরণ করা যাক। তা হল এই যে, এই জাতীয় সিদ্ধান্ত আমাদের মধ্যে প্রথমে যে সাদা জাগাবে তা স্বাভাবিকভাবেই আত্মরক্ষামূলক উদ্ভা। তাকে যেন অপরিণীলিত মনের আত্মপ্রসাদ বলে গণ্য করা না হয়। বিনা সমালোচনায় বশংবদ স্বীকৃতি তো দাসত্বেরই নামান্তর।

এই সমালোচনামূলক মনোবৃত্তির প্রয়োজন প্রধানত মতবাদ বা আদর্শের ক্ষেত্রেই সর্বাধিক। নির্বিচার মেনে নেওয়ার মধ্যে দিয়ে শুধু ভ্রান্তি নয়, নৈতিক অশুভের সঞ্চার ঘটে। কিন্তু একমাত্র

বৈজ্ঞানিক ধারণা বা বৈজ্ঞানিক প্রত্যয়কে বাদ দিলে অন্য সমস্ত রকম প্রত্যয় বা ধ্যানধারণার বেলাতেই নিজ নিজ সংস্কৃতির চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য ক্রিয়াশীল থাকে। এমন-কি, বৈজ্ঞানিক প্রত্যয়ও তা থেকে সম্পূর্ণ মুক্ত কি-না সে বিষয়ে প্রশ্ন করা যায়। সংস্কৃতিগত প্রত্যয় সম্পর্কে আমাদের প্রতিক্রিয়া কেমন হওয়া সঙ্গত? উপমা ও প্রতীককে যেমন করে আমরা আমাদের নিজস্ব ধারণায় ভাষান্তরিত করে নিই, তাদের তেমনি করে ভাষান্তরিত কবলে তবেই গ্রহণ করা যায়। বিদেশী ভাষার লিপিবদ্ধ প্রত্যয়কে আমরা তখনই ঠিকভাবে হৃদয়ঙ্গম করি; যখন তাদের আমবা সম্পূর্ণ নিজেদের মতো করে প্রকাশ করতে পারি। আমার নিবেদন এই যে, গ্রহণ বা বর্জনের আগে বিদেশাগত ধ্যানধারণাকে আমরা যেন আমাদের নিজস্ব চিন্তায় সার্থকভাবে অনুবাদ করে নিই। আমাদের নিজস্ব ধ্যানধারণা দিয়েই আমরা যেন সব সমস্ত বলিষ্ঠভাবে চিন্তা করতে পারি। একমাত্র এইভাবেই আমাদের নিজেদের মতো করে চিন্তায় সৃজনশীল হতে পারব।

রাজনীতির ক্ষেত্রে আমাদের শিক্ষিত ব্যক্তির ষটনাভ অমোঘ বিধানে এ কথা বুঝতে বাধ্য হয়েছেন যে, তাঁরা যদি জনগণকে তাঁদের সঙ্গে নিতে না পারেন, তা হলে ভালো কিছু করার শক্তি তাঁদের থাকবে না, যদিও খারাপ করার শক্তি যথেষ্টই থাকবে। অন্যান্য ক্ষেত্রে এই সত্যটিকে এখনো তাঁরা যথেষ্ট উপলব্ধি করেন নি। দৃষ্টান্ত হিসেবে বলা যায়, সামাজিক ক্ষেত্রে তাঁরা এখনো মনে করেন যে, কেবল বাইরে থেকে উপদেশ দিয়ে, সামাজিক সম্মেলনে প্রস্তাব গ্রহণ করিয়ে এবং আইন প্রণয়ন করে তাঁরা জনগণের উপর সমাজসংস্কার চাপিয়ে দিতে পারেন। যেসব খাঁটি দেশজ ধ্যানধারণা ও আদর্শ জনগণের জীবনে ও মনে স্পন্দিত কেবল তার মধ্য দিয়েই সার্থকভাবে চিন্তা করা সম্ভব মননের ক্ষেত্রে— এ উপলব্ধি এখনো পর্যন্ত জন্মায় নি। আমরা এ দেশের জাতিভেদপ্রথাকে ষিক্কার দিয়ে থাকি, কিন্তু এ কথা ভুলে যাই যে, আমরা যারা পাশ্চাত্য শিক্ষা লাভ করেছি, তারা আমাদের সনাতন জাতিগুলির থেকে অনেক বেশি অসহিষ্ণু এবং বিচ্ছিন্ন একটি স্বতন্ত্র জাতিতে পরিণত হয়েছি। দৃঢ় প্রত্যয় নিয়ে আসুন আমরা এই নতুন জাতের গণ্ডি ভেঙে ফেলে খাঁটি ভারতীয়ের সাংস্কৃতিক ভূমিতে ফিবে যাই এবং ভারতীয় জনসাধারণকে নিয়ে দেশীয় মানসের অনুকূল এক সংস্কৃতি গড়ে তুলি। সেটাই হবে মননের ক্ষেত্রে স্বরাজের স্থাপনা।

রচনাকাল : ১৯২৮-৩১

অনুবাদ : কল্যাণকুমার ভট্টাচার্য

কৃষ্ণচন্দ্র ভট্টাচার্য (১৮৭৫-১৯৪৯) সর্বজনসন্মানিত ভারতীয় দার্শনিক। তিনি কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শনের প্রধান অধ্যাপক ছিলেন। দর্শন ছাড়াও রসতত্ত্ব ও সাহিত্য বিষয়ে আলোচনা করেছেন। বর্তমান নিবন্ধটি 'Swaraj in Idea' নিবন্ধটির অনুবাদ, ১৯২৮- থেকে ৩১-এর মধ্যে ইংরেজিতে রচিত ও পঠিত, এবং Visva-Bharati Quarterly-তে (Vol 20, No. 2, 1954) প্রকাশিত হয়। Indian Philosophical Quarterly পত্রিকার Oct-Nov 1984 সংখ্যাটি শুধু মাত্র এই নিবন্ধটি সম্পর্কে বিশেষ সংখ্যাকপে প্রকাশিত হয়। Studies in Philosophy তাঁর রচিত একটি গুরুত্বপূর্ণ গ্রন্থ।

Tributes to our Authors on their birth centenary in 2002

BĀNGLĀ CHHANDER Mulsutra

A Study of the Basic Principles of Bengali Prosody
(first published in 1932)

by

Professor Amulyadhan Mukhopadhyay

8th Edition in 1989; Reprint 1997

Price : Rs. 80.00



THE PROBLEM OF MINORITIES

by

Professor Dhirendra Nath Sen

(first published in 1940)

Some Publications of Calcutta University

Tapan Kumar Chattopadhyay
and
Dipak Kumar Das

Varieties of Socialism

Paper back Rs. 28.00

Hard Cover Rs. 40.00

Iqbal Naraim
and
P. C. Mathur

Bharate Rashtrabijnan Charcha

(trans : Asok Mukhopadhyay)

Rs. 3.00

Sujit Narayan Chattopadhyay

Samarik Bahini O Rajniti

Rs. 5 00

Ranabir Samaddar

Bharatiya Rajnitiir Samajik Bhatti

Rs. 4.75

Srijnan Halder

Dvitiya Viswayuddha O Bharater Rajniti

Rs. 10.00

Publication Department, University of Calcutta

48, Hazra Road, Kolkata – 700 019

**The WEST BENGAL
POLITICAL SCIENCE REVIEW**

(Bi-annual Journal of the West Bengal
Political Science Association)

This journal provides a forum for intellectual discourse among the members of the Association on theoretical and applied problems of political science, in particular, and of other related fields of study, in general, on a non-partisan, scientific and objective basis. The *Review* aims at stimulating interest and debate on any aspect of political and socio-economic studies and encouraging intellectually honest and non-partisan quest for expanding the horizons of understanding the state, society and politics.

Editor

Professor Asok Mukhopadhyay

Editorial Office

Department of Political Science
Calcutta University Alipore Campus
Kolkata-700 027

FORM IV

Statement about ownership and other particulars in respect of the newspaper entitled The Calcutta Journal of Political Studies, Calcutta University, under Rule 8 of the Registration of Newspapers (Central) Rules 1956.

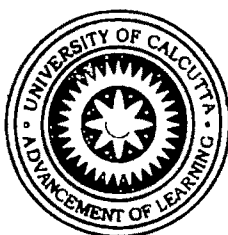
1. Place of Publication : Calcutta University Alipore Campus,
Calcutta - 700 027
2. Periodicity of Publication : Half-yearly
3. Name of the Publisher : Dr. Dhurjati Prasad De
Nationality : Indian
Address : Asutosh Building, Calcutta University,
Calcutta - 700 073.
4. Name of the Printer : Dr. Dhurjati Prasad De
Nationality : Indian
Address : Asutosh Building, Calcutta University,
Calcutta - 700 073
5. Name of the Editor : Asok Kumar Mukhopadhyay
Nationality : Indian
Address : Calcutta University Alipore Campus
Calcutta - 700 027
6. Owner's name and : Department of Political Science
address : Calcutta University Alipore Campus
Calcutta - 700 027

I do hereby declare that the statement made above is true to the best of my knowledge and belief.

20.3.2002

Dhurjati Prasad De
Publisher

Registered with the Registrar of Newspapers for India



Published by Dr. Dhurjati Prasad De, Secretary of the University Colleges of Arts & Commerce, University of Calcutta, and printed by him at Jeetraj Offset, Kolkata - 700 006.

Copies are available at the Calcutta University Publication Sales Counter, Asutosh Building, College Street, Kolkata - 700 073.

Price : Rs. 25.00 per copy